

أدبيات النهوض

محمّد شقير

الإصلاح الديني في ثورة الحسين (ع)

دار المعـارف الحكميـة
Dar Al maaref Alhikmiah

الإصلاح الدينيّ
في ثورة الحسين (ع)

الإصلاح الدينيّ
في ثورة الحسين (ع)

أ. د. الشيخ محمد شقير

الطبعة الأولى

ISBN: 978-614-440-066-1

[٢٠١٦م - ١٤٣٧هـ]



دار المعارف الحكمية

Dar Al maaref Alhikmiah

العنوان: لبنان – بيروت – سان تيريز – سنتر يحفوفي – بلوك c - ط ٣

تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٢١٩١ – email: almaaref@shurouk.org



تصميم:

only

Create

اخراج فني

إبراهيم شحوري

طباعة

DB UK 00961 3 336218

شركة دبوق العالمية للطباعة والتجارة العامة ش.م.م.

info@dboukart.com

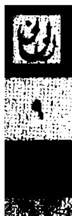

بسم الله الرحمن الرحيم



المحتويات







الإهداء

إلى والديّ الكريمين

شاكرًا لهما فضلهما...

وداعيًا لهما بالخير والصحّة

أهدي هذا الكتاب...



مقدمة الناشر

الحديث عن كربلاء وعاشوراء لا يتعلّق بواقعة تاريخيّة مؤلمة حدثت في زمن معيّن وانتهت، إنّه تخطّي للتاريخ وارتفاع فوقه، ليصبح الكلام فلسفة عن كيفيّة بناء الإنسان والحضارة، فما جرى ارتفاع بالوقائع إلى مستوى السنن، لذلك نراها حيّة وفاعلة في كلّ حديث عن ثورة ضدّ الظلم ورفض للاستبداد. تتجدّد مع كلّ نبضة من نبضات الحياة، وإن ارتدت ثوبًا جديدًا وقيم اجتماعيّة ودينيّة مختلفة.

فهذه الثورة التي فارقت اللفظ وانشغلت بالمعنى، يؤشّر ظاهرها إلى وقائع ويذهب باطنها إلى معاني تحفر في التاريخ تصنعه، تغيّر في مجراه، فما سعى إليه الأمويّون من طمس ذكر أهل البيت (ع)، ارتد عليهم، فقلبت دولتهم على أهلها وبقي الإسلام حيًا، يضخّ حضارة ومدنيّة من مداد دماء الشهداء. فكربلاء روح متوقّدة مهما طال الزمن، كلّ ما لدينا من بركاتها، وهذا الكتاب الذي يضعه دار المعارف الحكميّة بين أيدي القراء، يهدف إلى تصويب أمور في موضوع الإصلاح الدينيّ.

فكتاب الإصلاح الدينيّ في ثورة الحسين (ع) للدكتور الشيخ محمّد شقير، يناقش الأهداف التي أرادها الإمام الحسين عليه السلام من نهضته وكيف سعى إلى تحقيقها، ويطرح العديد





من الإشكاليّات التي ما زالت موضع نقاش بين العلماء حول سبب النهضة الحسينيّة والحكمة من اصطحاب الأطفال والنساء ليقاسوا ما قاسوه من الظلم والسبي وغير ذلك. كما ويعرّج في كتابه على رؤية الإمامين الخميني والخامنئي وفي فكر الإمام الصدر والشهيد مطهّري لينظر إلى رأيهم.

وإلى جانب ذلك، نرى الكتاب يتطرّق إلى موضوع هامّ، يتعلّق بالمواجهة الثقافيّة، فيعالج محاولة الخلفاء الأمويين أن يحطّوا من مكانة أهل البيت (ع) لإدراكهم أنّ تشويه سيرتهم وضرب مكانتهم سيؤدّي إلى زعزعة أسس الإسلام، وقد ابتدعوا لذلك الأساليب كافّة، كفيلة بنسف هذه المدرسة الفكريّة من خلال إيجاد بيئة ثقافيّة تتسلّل إلى المجتمع لتوجد فيه بنية ثقافيّة مغايرة تحلّل الحرام وتحرّم الحلال. وكيف استطاعت كربلاء أن تفضح مخطّطاتهم لهدم الدولة المحمّديّة فأعادت التوازن للمفاهيم الثقافيّة والدينيّة في المجتمع عبر إيقاظ الوعي في نفوس البشر، وتحصين المؤسّسة الدينيّة. وقد كان لدم الإمام الحسين عليه السلام دور مركزيّ في كسر حاجز الخوف من السلطة للنهوض في وجه الباطل ولا زالت الثورة الحسينيّة إلى يومنا هذا منارًا يشعل الثورة ضدّ الظلم في النفوس الأبيّة.

نأمل أن ينال هذا الكتاب الفائدة المرجوّة منه وأن يحدث إضافة معرفيّة في نفوس القرّاء.

واللّه من وراء المقصد

سكينة أبو حمدان



مقدمة الكتاب

إنّ السؤال عن الهدف الذي خرج من أجله الإمام الحسين (ع)، كان ولا زال سؤالًا أساسيًّا ومشروعًا، قد شغل بال الباحثين، فاستنهض عقولهم، واستفزّ أقلامهم، ليبيّنوا الأهداف التي كان يخطّط الإمام الحسين (ع) لبلوغها والوصول إليها، وليبحثوا عن تلك الإنجازات التي استطاعت الثورة الحسينيّة أن تقدّمها.

عندما نريد أن نبحث في الثورة وأهدافها وإنجازاتها، يجب أن يكون هناك تحديد مسبق للمقدّمات أو المسلّمات التي نمتلكها، والتي نريد أن نحاكم على أساسها إنجازات الثورة. إنّ القول مثلًا بعصمة الإمام (ع) - كما هو في مدرسة أهل البيت (ع) - بذلك المستوى الذي يشمل أداءه وسلوكه السياسيّ والاجتماعيّ... سوف يؤدّي تلقائيًّا إلى القول بعصمة ذلك الأداء السياسيّ والعسكريّ، الذي اعتمده الإمام الحسين (ع) عند خروجه من المدينة وإعلانه لثورته. وهنا، يتحوّل البحث إلى تحديد لتلك الأهداف التي خرج من أجلها الإمام الحسين (ع)، والإنجازات التي تترتّب على شهادته، لأنّه كان يعلم بمصيره، وكان يريد من خلال هذه الشهادة أن يحقّق مجموعة من الإنجازات، التي ما كانت لتتحقّق لولا فعل الشهادة.



إنّ الحديث عن الأهداف - الإنجازات هو حديث مهمّ، ويجب أن يُشبع بحثًا، ولا يمكن الادّعاء أنّه قد بلغ نصابه. وإنّ الثورة الحسينيّة قد أفصحت عن أهدافها وتحدّثت بيانات الثورة عن جملة أهداف محدّدة، كالإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومواجهة الظلم...

إنّ الكثيرين عندما تحدّثوا عن قضيّة الإصلاح، فإنّهم توجّهوا إلى الإصلاح الاجتماعيّ والسياسيّ والاقتصاديّ، لكنّهم لم يتطرّقوا إلى قضيّة الإصلاح الدينيّ، أو لم تعطَ حقّها المطلوب، فهل كان الإصلاح الدينيّ هدفًا للإمام الحسين (ع).

إنّ هذا التساؤل عن الإصلاح الدينيّ يقودنا إلى جملة تساؤلات، منها: ما هو المقصود بمفهوم الإصلاح الدينيّ؟ وهل إنّ الإصلاح الدينيّ كان هدف الأنبياء والأئمّة (ع)؟ والإمام الحسين (ع) عندما خطّط لثورته المباركة، هل كان يلحظ هذا الجانب من الإصلاح، أم لم يكن محلّ اهتمام منه؟ وكم هو حجم الأهميّة المعطاة لهذا الجانب من الإصلاح؟

وأساسًا هل كان هناك فساد دينيّ؟ وهل كان حجم هذا الفساد بالمستوى الذي يستدعي خروج إمام معصوم، ليقدّم نفسه وأهل بيته على مذبح الشهادة؟ وهل أنّ السلطة الأمويّة كانت تعتني بالمعرفة الدينيّة؟ وهل تلك السلطة كانت تمتلك مشروعها الفكريّ والثقافيّ؟ وإذا كان هذا المشروع موجودًا واقعًا، فما هي مشخّصاته وأدواته؟ وما هو نتاجه؟ وإلى أيّ مدى استطاعت السلطة الأمويّة أن تستمرّ في هذا المشروع؟



وما الذي استطاعت أن تنجزه فيه؟

لا شكّ أنّ هذه الأسئلة تثير نهم الباحث للخوض في غمار هذا الموضوع، باعتبار أنّه يبرز جانبًا مهمًّا من المواجهة التي كانت سائدة بين المشروع النبويّ متمثّلًا بأهل البيت (ع)، وبين المشروع الأمويّ متمثّلًا بالسلطة الأمويّة. إنّها المواجهة المعرفيّة بل والدينيّة، أي المواجهة بين المدرسة الفكريّة للسلطة، وبين المدرسة الفكريّة لأهل البيت (ع)، بين مدرسة كلّ شغلها أن تقدّم التبرير الدينيّ للأداء السياسيّ للسلطة، وأن تبرز التسويغ الإسلاميّ لكلّ ما ترتكبه تلك السلطة، حتّى لو كانت تخالف الدين في العمق، وتنتهك الإسلام في الصميم؛ وبين مدرسة تريد أن تصنع النموذج الإسلاميّ على ضوء تعاليم الدين، وسنّة خاتم النبيّين صلوات اللّه عليه وآله أجمعين.

المدرسة الأولى هي صنيعة السلطة، ومأجورة لها، وتعمل بإمرتها؛ والمدرسة الثانية هي صنيعة رسول اللّه (ص)، وتعمل طبقًا لما أعدّها له، ولما حمّلها من وظيفة، وكلّفها من مهام.

إنّ ما أنتجته مدرسة السلطة إلى ذاك الوقت هو قدسيّة الخليفة، ومكانته الدينيّة، ودينيّة كلّ ما يصدر عنه. ونستطيع أن نلحظ في هذا الجانب تلك الألقاب الدينيّة التي تُضفى على الخلفاء الأمويّين.

ولقد كانت السلطة آنذاك معنيّة بالشأن الدينيّ بقدر كبير، أوّلًا لاقتران السياسيّ بالدينيّ على مستوى المشروعيّة، وثانيًا لأنّ الدينيّ يمثّل قوّة في الواقع السياسيّ والاجتماعيّ. ومن هنا،





نشأ الخطر، حيث استهدفت السلطة المعرفة الدينيّة والنصّ الدينيّ، إدراكًا منها لدورهما الخطير والكبير، وأنّه مع بقائهما على تلك الصورة التي بلّغها رسول اللّه (ص)، فإنّها لن تستطيع أن تبلغ مصالحها، أو تحافظ على مكتسباتها، ولذا انقضّت على الدين متمثّلًا بمدرسة أهل البيت (ع)، وسعت إلى ضرب رموز تلك المدرسة، وإسقاطها على المستوى المعنويّ والدينيّ.

إنّ السلطة الأمويّة لم تترك وسيلة إلّا واستخدمتها، من المال وشراء ضمائر الرجال، إلى السيف والسمّ والسجن؛ لكنّ الوسيلة الأخطر هي الدين نفسه، لأنّها أخذت تعمل فيه وضعًا ودسًّا وتحريفًا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّها بسلوكها المتلبّس بلباس الدين، كانت تقدّم صورة مشوّهة وقاتمة عن الإسلام ومنفّرة منه.

إذا أدركنا حجم ذلك الخطر على الدين والإسلام في تلك الفترة، أستطيع هنا أن أقول – وبضرس قاطع - إنّ السلاح الوحيد الذي كان يمكن أن يزيل الخطر عن الدين، ويسقط دينيّة السلطة، ويحطّم مدرستها الثقافيّة؛ هو فقط وفقط شخص الإمام الحسين (ع)، بدمه ورأسه، وصدره ونحره؛ وباختصار ووضوح، إنّ السلطة التي تقتل حسينًا، هي سلطة لا تنتمي إلى الدين بصلة.

لقد قطّع الإمام الحسين (ع) بشهادته شعرة معاوية، تلك التي كانت تصل بين الدين وبين سلطة الأمويّين، لقد سقطت قدسيّة الخليفة ودينيّة الخلافة؛ ولو لم يفعل الحسين (ع) ما فعل، ما كان يستطيع أحد غيره – لخصوصيّة الحسين (ع) - أن يؤسّس



لنهاية المشروع الأمويّ، وخصوصًا في جانبه المعرفيّ والثقافيّ. تلك المهمّة التي أكملها من بعده الأئمّة من ذريّته (ع).

لقد وعى أئمّة أهل البيت (ع) حجم المخاطر التي يحملها المشروع الأمويّ، إنّها مخاطر يمكن أن تهدّد الدين من أساس، ولكن هذه المرّة يعمل على إسقاط الدين باسم الدين. صحيح أنّ معركة التنزيل قد ختمت، وكانت نهايتها لصالح الإسلام؛ لكنّ معركة التأويل قد فتحت، بل معركة الوضع والتحريف، التي حمل لواءها المشروع الأمويّ.

إنّ خروج الإمام الحسين (ع)، لا يمكن فصله عن هذه المعركة وتلك المواجهة، وحتّى لو كان الإمام الحسين (ع) يعلم بشهادته - وهو كذلك - فلربّما نتائج لا تتحقّق إلّا من خلال فعل الشهادة، لأنّ الكلمة آنذاك - إلى حدٍّ ما - قد استهلكت، والموعظة قد استنفذت، ولم يعد يحرّك ذلك السكون العميق والسبات الهائل، ولم يعد يحطّم تلك الواجهة الدينيّة وذلك الزيف باسم الدين؛ إلّا حدث كبير، ووقع مدوّي، يستنهض الأمّة من سباتها، ويجدّد فيها عزيمتها، ويعرّي تلك السلطة من ورقة توت، كانت تتستّر بها، وتخفي بها كلّ فسادها وعلوّها.

أمّا إذا كان السؤال عن كلّ تلك العاطفة الحسينيّة الجيّاشة والاستفادة من مودّة أهل البيت (ع)، وحبّ الحسين (ع) في سبيل مواجهة المشروع الأمويّ؛ فالجواب: إنّ الدين ليس عقلًا فقط، إنَّه عقل وعاطفة، كلمة وشعور، فكرة وأحاسيس. إنَّ العقل يؤدّي إلى العاطفة، والعاطفة ربّما تحرّك العقل؛ إنَّ الدين

يريد أن يستخدم فطرة الإنسان بكبّ إمكانيّاتها، في سبيل دفعه نحو الهداية والصراط المستقيم، وتلك الفطرة تمتلك الشعور كما تمتلك الوعي. وكما يُعمل على الاستفادة من وعي الإنسان وعقله، يُعمل أيضًا على الاستفادة من عاطفته وشعوره. ولربّما تكون الحاجة في ظرفٍ ما إلى المشاعر أكثر، ولربّما في ظرفٍ آخر إلى العقل أكثر، وإن كانت الحاجة إليهما معًا لا تُعدم.

إنَّ غزل الدمّ والوعي لا يُغفل، وقصّة الشهادة والثقافة لا تُهمل، بينهما نسيج، يعيه من قرأ قصيدة الحسين (ع)، وعرف خاتمتها؛ لولا شهادة الحسين (ع) ما كان هناك دين باسم الإسلام، أو قد يكون إسلام، لكن إسلام السلاطين، إسلام التخدير والتبرير، لا إسلام التنوير والتغيير.

من هنا، تأتي مشروعيّة هذا الكتاب، للإجابة عن مجمل تلك الأسئلة التي طرحت، وللإضاءة على ذلك البعد الإصلاحيّ في ثورة الحسين (ع)، أي الإصلاح المعرفيّ والدينيّ وأهميّته، باعتبار أنّه كان للسلطة الأمويّة مشروعها الثقافيّ الذي نريد أن نبيّن مفاصله وأدواته، وكيف عمل الإمام الحسين (ع) على مواجهته وإسقاطه.



مدخل

ليس من السهل الإحاطة دفعة واحدة، بكلّ الظروف والأهداف التي ترتبط بثورة الإمام الحسين (ع)، إذ إنّ الأهداف التي عنت بها هذه الثورة عديدة، ترتبط بأهداف الدين عامّة، ومهمّات الإمامة المعصومة على المستوى الاجتماعيّ والسياسيّ، وعلى المستوى المعرفيّ والتربويّ.

وهنا، قد نجد أنّ كثيرًا من الأبحاث والدراسات، قد اهتمّت بتلك الثورة على مستوى أهدافها السياسيّة والاجتماعيّة، لكنّ قليلة تلك الأبحاث التي تناولت تلك الثورة من جهة كونها مشروعًا للإصلاح الدينيّ. بمعنى أنّ صراعًا معرفيًّا كان دائرًا بين المدرسة الفكريّة لبني أميّة، وبين المدرسة الفكريّة لأهل البيت (ع). صحيح أنّ تلك الثورة لم تكن في الظاهر حركة معرفيّة، إنّما كانت حركة ثوريّة تغييريّة بمعناها الاجتماعيّ السياسيّ، لكنّها ليست مفصولة في دوافعها وأهدافها عن تلك البيئة المعرفيّة الدينيّة، التي نشأ قادتها في أحضانها وتربّوا فيها.

إنّ نظرة تاريخيّة فاحصة إلى مشروع السلطة الأمويّة آنذاك، تبيّن حجم تلك الأخطار الكبيرة، التي كانت تهدّد الفكر الدينيّ الإسلاميّ بمجالاته كافّة، الكلاميّة والسياسيّة والأخلاقيّة... وهذا يعني أنَّ عمليّة تشويه كبيرة للدين الإسلاميّ، كان يجري العمل



عليها بشكل منظّم ومبرمج، مدعومًا بقوّة السلطة وإمكانيّاتها، من أجل إنتاج مجموعة مفاهيم منسوبة إلى الدين، يكون الهدف من ورائها إعطاء المشروعيّة الدينيّة للسلطة الأمويّة، وخلق الأجواء المعرفيّة والكلاميّة المناسبة لاستمرارها وديمومتها.

إنَّ مراجعة دقيقة للتاريخ المعرفيّ لتلك المرحلة التاريخيّة، تكشف عن وجود صراع معرفيّ محموم بين مدرسة أهل البيت (ع) وبين المدرسة الأمويّة، كانت السلطة فيه إحدى أدوات هذا الصراع، بل كانت بالنسبة إلى الأُمويّين المحور، وتمثّل الهدف الذي يراد الحفاظ عليه مهما كانت النتيجة، حتّى لو تطلّب الأمر تقديم منظومة من المفاهيم الدينيّة تخالف الدين في جوهره وحقيقته.

إنّ الدين يصبح في هذه الحالة - بالنسبة إلى الأمويّين - وسيلة معرفيّة، يراد منها أن تخدم مصالح سياسيّة ضيّقة ومحدودة، وأن يكون كأداة من أجل تكوين وعي معرفيّ شعبيّ، يساهم في مقاومة الوعي المعرفيّ المعارض، الذي كان يهدّد بالخطر أركان الملكيّة الأمويّة وديمومتها.

ومن هنا، لم يكن الصراع آنذاك صراعًا على السلطة بمعناه الكلاسيكيّ. إنّ من التبسيط بمكان أن ننظر إلى تلك المواجهة باعتبار كونها صراعًا سلطويًّا صرفًا، إنَّ طبيعة الموضوع تتطلّب منّا أن نتجاوز المعالجة السطحيّة، لنصل إلى قراءة عميقة ومتأنّية لذلك الحدث التاريخيّ المتميّز في التاريخ الإسلاميّ.

إنَّ ما حدث في كربلاء لم يكن طفرة تاريخيّة، أو عثرة من



عثرات التاريخ، بل كان حلقة في مسيرة مواجهة، بدأت مع رسول اللّه (ص)، وامتدّت إلى عليّ (ع)، ثمّ الحسن (ع)، حتّى وصلت إلى الحسين (ع).

إنَّ المشروع الدينيّ قد كان حاضرًا في ساحة المواجهة آنذاك، وقد أرادت الإمامة المعصومة أن تقوم بوظائفها، وأن تتصدّى لمهمّاتها. وكان الدين عنصرًا من عناصر المواجهة، وسلاحًا فعّالًا في حسابات النصر والهزيمة. لكنّ بقاء الدين على ما كان عليه، وكما جاء به محمّد بن عبد اللّه (ص)، لم يكن ليسمح للسلطة الأمويّة أن تستفيد منه كثير الإفادة، بل كان يمثّل عقبة كبيرة أمامها، فكان لا بدّ من تشويه الدين، وصياغة منظومة دينيّة، تستطيع ضمان ذلك الهدف. فضلًا عن أنَّه كان قد استقرّ في الوعي الإسلاميّ العامّ، ذلك الاقتران بين ما هو دينيّ وما هو سياسيّ، أي بين الولاية الدينيّة والولاية السياسيّة. وهنا، تكمن الخطورة، إذ إنَّ ما كانت تقوم به السلطة الأمويّة، إنّما كان باسم الدين، وباعتبار كونها امتدادًا للخلافة الإسلاميّة.

وبالتالي، لم يكن ذلك التبرير الدينيّ للسياسة الأمويّة، ليقتصر ضرره على تلك المرحلة المعاشة آنذاك، بل كان من الطبيعيّ أن يمتدّ إلى كلّ المراحل التاريخيّة اللاحقة عليه، باعتبار أنَّه سيتحوّل إلى مرجعيّة معرفيّة مشوّهة، لكنّها ترتدي ظلال القداسة والدين، وهذه المرجعيّة المشوّهة بدورها، لن تنتج إلّا فكرًا مشوّهًا، وفقهًا مشوّهًا.

إنَّ مرجعيّة صاغتها أقلام السلطة من أجل مصالح سلطويّة

ضيّقة، لن تقف تداعياتها الخطيرة عند حدود العمر الزمنيّ لتلك السلطة ومشروعها الآنـيّ، بل سوف تتحوّل إلى مادّة معرفيّة سامّة، تهدّد بالموت كلّ تلك الأجيال اللاحقة، وكلّ أولئك التقليديّين في فكرهم ومعتقداتهم، الذين أكلوا الطعم وسمّه، ويريدون للجميع أن يطعمه باسم الدين، وشريعة سيّد المرسلين (ص).

إنَّ تحريفًا خطيرًا بهذا الحجم، سوف يدفع ثمنه الكثير من الناس، وخصوصًا على مستوى تسجيل تجربة منحرفة باسم الدين، وتقديم صورة مغلوطة عن تعاليم الإسلام على كافّة المستويات السياسيّة والاجتماعيّة، وهو ما سوف يؤدّي إلى إبعاد الناس عن الدين وحرمانهم منه.

لأجل هذا، ولأجل كلّ ما ذكرنا، كان من الضروريّ حدوث عمليّة إصلاح دينيّ، تسلب السلطة الأمويّة ورقة التوت الدينيّة، وتنزع منها تلك المشروعيّة التي تنتمي إلى الدين، وتوجّه ضربة قاضية إلى تلك المرجعيّة المعرفيّة التي كانت في طور التأسيس، وتعطّل مفعول كلّ تلك الصناعة المعرفيّة، التي كانت تروّج لها الأبواق الإعلاميّة للحزب الأمويّ وأقلام السلطة المأجورة. ومن هنا، كان الهدف هو إسقاط المدرسة الفكريّة لتلك السلطة.

قد يقال إنّه من الواضح إلى حدٍّ ما أنَّ المشروع الأمويّ كان مشروعًا سلطويًّا دنيويًّا، ولكن لا داعي لكلّ ذاك التهويل من التداعيات المعرفيّة للمدرسة الفكريّة الأمويّة؛ أو أنّه أساسًا هل توجد هكذا مدرسة؟

هنا، أستطيع القول إنّ القرب الزمنيّ للتجربة الأمويّة من مرحلة صدر الإسلام - حتّى أنّ معاوية مؤسّس هذه التجربة في التاريخ الإسلاميّ كان مبرزًا على أنَّه من صحابة رسول اللّه (ص) - واقتران السياسيّ بالدينيّ، بما يعنيه ذلك من ضرورة العبث بالدينيّ- المعرفيّ من أجل حفظ المصالح السياسيّة، وتبرير أفعال السلطة، وتلك الإمكانيّات التي امتلكتها السلطة وقتذاك لتسخيرها من أجل أهدافها...؛ كلّ ذلك، كان ينذر بالخطر سلامة الدين والتجربة الدينيّة.

إنَّ نظرة فاحصة في المحصول المعرفيّ الأمويّ، وفي السلوك الدينيّ الأمويّ؛ يؤكّد تلك الحقيقة التي أشرنا إليها سابقًا، أنَّ مدرسة فكريّة قد قطعت شوطًا من عمرها، وأنّه كان يراد لها أن تستمرّ من أجل بناء ثقافة تخدم مشروع السلطة ومصالحها، ومن أجل الانقلاب على الأعقاب، وعلى رسالة رسول اللّه (ص)، ومن أجل تحريف الدين وتبديل معانيه.

وجدير بالإشارة، أنَّ البحث في الثورة الحسينيّة من ناحية بُعدها الإصلاحيّ الدينيّ، يُغني الفكر الحسينيّ من جهة، ويساهم في كشف بُعد من أبعاد الثورة لا يقلّ أهميّة عمّا عداه، من جهة أخرى.

الإصلاح في اللغة

الإصلاح هو الإتيان بما هو صالح ونافع ومفيد، والإصلاح في كلّ شيء، إنَّما هو الإتيان بالمفيد بحسب ذلك الشيء. ذُكِر في معجم الوسيط: "أصلح في عمله أو أمره: أتى بما هو صالح نافع"، و"أصلح الشيء: أزال فساده"، و"أصلح بينهما أو ذات بينهما أو ما بينهما: أزال ما بينهما من عداوة وشقاق". وفي التنزيل العزيز: ﴿**وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا**﴾[١] و﴿**وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ**﴾[٢]، "وأصلح اللّه لفلان في ذريته أو ماله: جعلها صالحة"، وفي التنزيل العزيز: ﴿**وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي**﴾[٣][٤].

مفهوم الإصلاح الدينيّ

إنَّ مفهوم الإصلاح الدينيّ، لا يعني بالضرورة إنتاج مذهب جديد، أو إبداع منظومة من المفاهيم الدينيّة، بل إنَّ مفهوم الإصلاح يتّسع ليشمل حتّى القضاء على مدرسة فكريّة، قد ارتدت اللباس الدينيّ، وهي لا تمتّ إلى الدين بصلة.

١| سورة **الحجرات**، الآية ٩.
٢| سورة **الأنفال**، الآية ١.
٣| سورة **الأحقاف**، الآية ١٥.
٤| مجمع اللغة العربيّة، **المكتبة الإسلاميّة** (استانبول، الطبعة ٢)، الصفحة ٥٢٠.



عندما نتحدّث عن عمليّة إصلاح دينيّ، فمعنى ذلك تحقّق عناصر تلك العمليّة في الدائرة الدينيّة، وهذه العناصر هي:

أوّلًا: المقاييس الإصلاحيّة: وهذه المقاييس تتمثّل هنا في الدين نفسه بصورته النقيّة وبمصادره الأساسيّة، والتي هي القرآن الكريم والسنّة المعصومة، حيث يصبح النصّ الدينيّ مرجعًا يرجع إليه، من أجل إصلاح كلّ تلك المفاهيم التي نسبت إلى الدين، وهي غريبة عنه ودخيلة عليه.

ثانيًا: القيادة الإصلاحيّة: إذ لا بدّ من وجود قيادة حكيمة تعي تلك المقاييس بشكل دقيق، وتدرك ضوابط العمليّة الإصلاحيّة، وتعرف أهداف العمل الإصلاحيّ، وهي مستعدّة أن تدفع ثمن الإصلاح مهما غلت تضحياته، قناعة منها بضرورته، رغم ما ينطوي عليه مشروع الإصلاح الدينيّ من مخاطر، وخصوصًا إذا امتزج الدينيّ بالسياسيّ، ولبس السياسيّ قناع الدينيّ، فإنَّ تلك العمليّة تصبح أخطر وأعقد.

ثالثًا: مبرّرات العمل الإصلاحيّ: ونعني بذلك حصول انحراف ما في الدائرة الدينيّة، والذي له أشكال متعدّدة، من قبيل أن تنحرف مسيرة دينيّة بأكملها، فتحتاج إلى عمل يعيدها إلى طريقها الصحيح؛ أو أن ينشأ مذهب فكريّ، أو مدرسة فكريّة في الإطار الدينيّ، أي تأخذ من الدين تبريرًا معرفيًّا لها، لتضفي على مفاهيمها ومعتقداتها لباسًا دينيًّا، مع كونها تخالف النصّ الدينيّ، والمنهجيّة المعتمدة من قبل المعرفة الدينيّة، في صناعتها لمفاهيمها ومفرداتها؛ وهو ما يتطلّب عمليّة إصلاح،





تُظهر غربة تلك المدرسة بمفاهيمها ومفرداتها عن الدين، وكونها جسمًا معرفيًّا أجنبيًّا عنه، بل يُشكّل خطرًا عليه وعلى سلامة معتقداته ومفاهيمه.

وينبغي التأكيد على أنَّه في قراءتنا لأسس الإصلاح الدينيّ، يجب أن نلتفت إلى قضيّة جدًّا مهمّة، وهي أنّه عندما نريد أن نقرأ تجربة معيّنة من تجارب الإصلاح الدينيّ، يجب ألّا نأسر فكرنا بين جدران تلك التجربة، بمعنى ألّا نمتلك القدرة على استخلاص مفاهيمها، بل يجب أن نكون دقيقين جدًّا من ناحية التفريق بين العوامل والسنن التي حكمت الواقع التاريخيّ، وبين الصناعة المفهوميّة التي لها ضوابطها وتقنينها الخاصّ بها.

إنَّ تجربة الإصلاح الدينيّ البروتستانتيّ هي تجربة غنيّة، تستحقّ أن تُقرأ بدقّة، وأن يُكتشف من خلالها جدل الدينيّ مع الدينيّ، لكن شرط أن نمتلك القدرة على التعميم الصحيح، من خلال قراءة منهجيّة صحيحة للتاريخ، وإلّا فإنَّ قراءة خاطئة للتاريخ من خلال قراءة التجارب البشريّة التي حملها لنا، سوف تؤدّي إلى تعميم خاطئ من التاريخ، ولا شكّ أنَّ التعميم الخاطىء، سوف يؤدّي بدوره إلى تطبيق خاطئ في الواقع الاجتماعيّ المُعاش.

إنَّ ما نريد قوله، هو أنّنا لا نستخدم هذا المصطلح باعتبار كونه حاكيًا عن خصوصيّة تجربة تاريخيّة معيّنة، لأنّه لا شكّ أنَّ المصطلح الذي يكون وليد تجربة تاريخيّة ما، فإنَّه سيحمل إيحاءات تلك التجربة، التي سوف تترك بصماتها عليه، ممّا قد



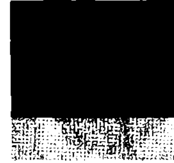
يؤدّي إلى إيجاد أكثر من لُبس في الفهم، إلّا إذا عمل الباحث على تلافيه بشكل أو بآخر.

إنّنا نستخدم هذا المصطلح بما هو نتاج للمعرفة الدينيّة الإسلاميّة، وبما هو حاكٍ عن ذلك المعنى الأصيل في البيئة المعرفيّة الإسلاميّة، لأنّه "من باب التضليل المؤذي إلى أبعد الحدود، أن يحاول الناس تطبيق المصطلحات التي لا صلة لها بالإسلام على الأفكار والأنظمة الإسلاميّة، حيث إنَّ للفكرة الإسلاميّة نظامًا اجتماعيًا متميزًا خاصًا بها وحدها، يختلف من عدة وجوه عن الأنظمة السائدة في الغرب"[1] كما يقول الباحث النمساويّ محمّد أسد في كتابه منهاج الإسلام في الحكم.

هنا من المناسب أن نعود إلى عمليّة الإصلاح، كما يبيّنها لنا القرآن الكريم.

١| محمّد عبد الجبّار، "**المصطلح الشرعيّ: بين ألفاظ العبادات وألفاظ المعاملات**"، مجلّة التوحيد، عدد ٩٧، تشرين الثاني-١٩٩٨م، الصفحة ١٣٠.

الإصلاح في القرآن الكريم



لقد تحدّث القرآن الكريم كثيرًا في الإصلاح، وقد وردت مادّة هذه الكلمة عشرات المرّات في الكتاب العزيز في موارد عديدة، نذكر منها على سبيل المثال:

١- ثمار الإصلاح: يذكر القرآن الكريم ثمارًا عديدة للإصلاح، سواءً على المستوى الفرديّ أو غير الفرديّ، هذه الثمار التي يمنّ بها علّام الغيوب على عبده الصالح.

أ- المُصلح لا يحزن ولا يُخاف عليه؛ يقول تعالى: ﴿**فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[1].

ب- أجر المصلح على الله تعالى : ﴿**فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ**﴾[2].

ت- الإصلاح يمنع العذاب: ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ**﴾[3].

٢- الإصلاح هدف الأنبياء: ينصّ القرآن الكريم على أنَّ الإصلاح هو هدف أساسيّ من أهداف الأنبياء (ع)، ولذلك كانت دعوتهم (ع) تشدّد على عمليّة الإصلاح، وعلى النهي عن الإفساد، والسعي

١| سورة **الأنعام**، الآية ٤٨.
٢| سورة **الشورى**، الآية ٤٠.
٣| سورة **هود**، الآية ١١٧.



للقضاء عليه بكافّة أشكاله وصوره.

وإنَّ أكثر معاناة الأنبياء (ع) والأوصياء والأئمّة (ع) إنّما كانت بسبب مشاريعهم الإصلاحيّة وعملهم الإصلاحيّ، الذي لم يكن ليروق للذين يستفيدون من الفساد الحاصل، بل الذين يرون أنَّ مصالحهم تكمن في شيوع الفساد الحاصل وانتشاره، فإذا نجح العمل الإصلاحيّ، فإنَّ تلك المصالح تصبح في معرض الزوال. ولذلك تراهم يقاومون الإصلاح، ويعملون على محاربته بشتّى الأساليب، وبكلّ الطاقات، من محاصرة العمل الإصلاحيّ، إلى الترغيب والترهيب، إلى الاعتقال والسجن والتعذيب والنفي، بل حتّى لو تطلّب الأمر التصفية الجسديّة.

إنَّ الطواغيت وسلاطين الدنيا، لم تكن لتجفل وتستشعر الخطر من مفاهيم دينيّة لا تعارض الإفساد، ولا تدعو إلى مقاومته، بل كانت تأنس بمن يقدّم لها التبرير الدينيّ لإفسادها ومواجهتها للإصلاح، وتغدق عليه العطايا والهبات. وهي لا شكّ تسعى لشراء الضمائر والمواقف.

من هنا، فإنّها تعتني بأمر الدين، وتجهد للاستفادة منه، حتّى لو تطلّب الأمر العمل لتحريفه، أو لإبعاد الناس عنه بشتّى الوسائل. ولذا، فقد كان الإصلاح الدينيّ هدفًا أساسيًّا للأنبياء، يقول القرآن الكريم في هذا المجال:

أ- في النهي عن الإفساد: **﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾**[1].

١ | سورة **الأعراف**، الآية ٥٦.

وقد ذكرت وجوه عديدة في تفسير هذه الآية، منها ما روي عن الإمام الباقر (ع)، من أنّ الأرض كانت فاسدة فأصلحها اللّه بنبيه (ص). ولا شكّ أنّ عمليّة الإصلاح الدينيّ قد كانت من أهمّ الأهداف التي سعى إليها رسول اللّه (ص).

ب- الإصلاح الشعبيّ: **﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾**[١].

يتحدّث القرآن الكريم عن ذلك الفساد الذي كان منتشرًا بين قوم شعيب، حيث نهاهم نبيّهم عن ذاك الفساد **﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾**[٢] وحذرهم من عواقبه ونتائجه، وبيّن لهم من دعوته، بأنَّه لا يريد إلّا الإصلاح، وأنَّ رسالته هي رسالة إصلاحيّة.

ت- الإصلاح يعود بالخير: **﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾**[٣].

بعد أن ينهي اللّه تعالى الحديث عن الإفساد في الأرض - بعد أن أصلحت - فإنّه يبيّن أنَّ هذا الإصلاح يعود بالخير على الإنسان، ولا شكَّ أنَّ هذا الخير ليس في مجال واحد، بل هو في مجالات متعدّدة، اجتماعيّة واقتصاديّة...

٣- الإصلاح الإنسانيّ: كما أنَّ القرآن الكريم يتحدّث عن الإصلاح بشكل عامّ، فإنّه يتحدّث في بعض آياته عن الإصلاح في دوائر محدّدة. فهو في الوقت الذي يتحدّث في الإصلاح عامّةً، من جهة تبيّن ثماره أخرويًّا ودنيويًّا، فإنَّه يحدّد القول فيه ويفصله

١| سورة **هود**، الآية ٨٨.

٢| سورة **هود**، الآية ٨٥.

٣| سورة **الأعراف**، الآية ٨٥.



في الدائرة البشرية، في مجالات عديدة فرديّة واجتماعيّة:

أ- في المجال العائليّ: يقول تعالى بالنسبة إلى الزوجين: **﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾**[١].

ب- إصلاح ذات البين: يؤكّد القرآن الكريم كثيرًا على إصلاح ذات البين، ويربط بينه وبين تقوى اللّه تعالى، من جهة أنَّ التقوى لا بُدَّ أن تُثمر إصلاحًا، يقول تعالى: **﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾**[٢].

ت- الإصلاح بين المؤمنين: يقول تعالى في هذا المجال: **﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾**[٣].

ث- الإصلاح بين الجماعات المؤمنة: يقول عزّ وجلّ في هذا المورد: **﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾**[٤].

والنتيجة التي يمكن أن نستفيدها من هذا البيان الموجز لقضيّة الإصلاح في القرآن الكريم، هي أنَّ الكتاب العزيز قد أولى اهتمامًا خاصًّا بقضية الإصلاح، وجعلها قضيّة دينيّة. بل هي تكمن في جوهر الدين وتعدّ من صميمه. وقد ذكر القرآن الكريم موارد عديدة للإصلاح، الذي جعله هدفًا مهمًّا للأنبياء، وبيَّن لنا بعض التجارب الإصلاحيّة التي قادتها النبوّة في التاريخ القديم، وأعطى للإصلاح بُعدًا تقوائيًّا، ولا شكَّ أنَّ التقوى هي عنوان الدين. كما

١| سورة **النساء**، الآية ١٢٨.
٢| سورة **الأنفال**، الآية ١.
٣| سورة **الحجرات**، الآية ١٠.
٤| سورة **الحجرات**، الآية ٩.





أشرنا إلى أنَّ المُصلح الأكبر هو رسول اللّه (ص).

الإصلاحيّ الأعظم

إنَّ أعظم إصلاحيّ على مرّ التاريخ هو رسول اللّه (ص)، الذي قاد أعظم مشروع للإصلاح عرفته البشريّة، والذي عمل على كافّة جبهات الإصلاح، من الإصلاح الدينيّ، إلى الإصلاح السياسيّ والاجتماعيّ والتربويّ...

إنَّ عمليّة الإصلاح التي قادها رسول اللّه (ص) ترتبط بالرؤية الكونيّة الإلهيّة للوجود والحياة، وبفلسفة الدين للوجود الإنسانيّ، باعتبار كونه وجودًا مختارًا وهادفًا إلى معرفة اللّه تعالى، وإلى الحصول على الكمال والخير والسعادة، وحاملًا للأمانة الإلهيّة وخليفة اللّه على الأرض.

ولذلك، فقد كان الإصلاح الدينيّ هدفًا أساسيًّا عمل عليه رسول اللّه (ص) من خلال مواجهته للشرك، ولجميع المعتقدات الدينيّة الجاهليّة، التي كانت تكبّل ذاك المجتمع، وتمنعه من المضيّ قُدمًا في سبيل سعادته. إنَّ ذلك الفساد في الاعتقاد الدينيّ الذي كان سائدًا في تلك المرحلة الجاهليّة، كان هدفًا أساسيًّا لهجوم الإصلاح التوحيديّ.

إنَّ المجتمع الجاهليّ لم يكن مجتمعًا خالٍ من الدين، بل كان مجتمعًا دينيًّا بالمعنى العامّ للكلمة ﴿**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾[1]، ولكنّ هذا الدين الذي كانوا يعتقدون به، كان مليئًا بالاعتقادات

١| سورة **الكافرون**، الآية ٦.



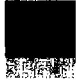
الفاسدة والمعتقدات الباطلة، والتي كانت تترك أثرها على مجمل القناعات والمفاهيم التي كانوا يحملونها.

ولا ينبغي أن يخفى الأثر الذي تتركه المنظومة الاعتقاديّة على المستوى الاجتماعيّ والسياسيّ والتربويّ. إنَّ الاعتقاد بكون التأثير في عالم الأسباب والمسبّبات للّه وحده، بمعنى أنَّ اللّه تعالى هو الذي أوجدها وأعطاها القدرة على التأثير، وأنّه قادر على سلب هذه القدرة، وأنّه لا تُخفى عليه خافية، وأنّه بالمؤمنين رؤؤف رحيم؛ إِنَّ هذا الاعتقاد، يسهم في تكوين وعي تربويّ سوف يظهر في كافّة الأنماط السلوكيّة للفرد، بل ويُسْهِم في تكوين قناعات عديدة على أكثر من مستوى سياسيّ واجتماعيّ.

إِنَّ تجربة نبويّة، ربّما لا تنجح في الوصول إلى نتيجة مثبتة على مستوى الإصلاحات السياسيّة أو الاقتصاديّة - كما حصل مع نبيّ اللّه شعيب - لكنّ هذا لا يعني فشل عمليّة الإصلاح بالمطلق، لأنّه حتّى في حال تكذيب النبيّ (ومواجهة التجربة النبويّة) والذي كان يؤدّي عادة إلى إنزال العذاب الإلهيّ؛ فإنّ الإصلاح الدينيّ قد يحقّق أكثر من نجاح، أو يثبت لنفسه موطأ قدم راسخ.

إنَّ عمليّة الإصلاح الدينيّ التي قادها رسول اللّه (ص) لم تقتصر على المرحلة المكّيّة فقط، بل تعمّ أيضًا المرحلة المدنيّة، حيث إنَّ رسوبات الدين الجاهليّ والمعتقدات الجاهليّة لم تكن قد زالت بالمرّة، وكان يمكن لها أن تهدّد بالخطر رسالة رسول





اللّه (ص)، في حال سمحت الظروف لتلك المعتقدات أن تظهر على مسرح الأحداث من جديد، وأن تعرّض نفسها بشكل أو آخر.

إنَّ عليًّا (ع) عندما يصف رسول اللّه، فإنّه يذكر من جملة ما يذكره، أنّ اللّه تعالى: "أظهر به (برسول اللّه) الشرائع المجهولة، وقمع به البدع المدخولة، وبيّن به الأحكام المفصولة"[١].

يجب أن يكون واضحًا إلى الآن، أنّ عمليّة الإصلاح الدينيّ لا تعني فقط إنتاج مذهب دينيّ جديد، بناءً على رؤية فكريّة دينيّة، استطاعت أن تتجاوز المذهب القديم، من خلال اكتشاف أخطائه وضعفه، وبطلان جملة من معتقداته أو انحرافه؛ بل إنَّ مفهوم الإصلاح الدينيّ، يتّسع ليشمل حتّى ظهور دين إصلاحيّ، ليواجه دينًا آخر مليئًا بالمعتقدات الباطلة والخرافات والأساطير، كما حصل في المواجهة بين الدين الإسلاميّ والدين الجاهليّ.

إنَّ الإصلاح الدينيّ الذي قام به رسول اللّه (ص)، والذي عمل على تطبيق مفرداته، استطاع أن يحقّق نجاحًا كبيرًا، وقد أراد رسول اللّه (ص) تكريس هذا الإصلاح، وتفعيله أكثر بعد حياته المباركة صلوات اللّه عليه وآله، فكان مشروع الإمامة المعصومة، التي هي امتداد للنبّوة على هذا المستوى الوظيفيّ، وعلى مستوى تولّي كافّة وظائف النبوّة - سوى أنَّ الوحي قد انقطع بموت رسول اللّه (ص) - فكانت الإمامة حصنًا منيعًا للإصلاح الدينيّ،

١| **نهج البلاغة** (بيروت: دار المرتضى، الطبعة ١، ٢٠٠٢م)، الحديث ١٥٩، الصفحة ٢٧٥.



وللمحافظة على الدين ولبيان ما حقّ منه، من حقيقته وتأويله، ولمقاومة الفساد المعرفيّ والكلاميّ والفقهيّ، الذي قد يقوى بين حين وآخر، مستفيدًا من ظروف موضوعيّة وإمكانات سلطويّة، ليأخذ محلًّا له في الصرح المعرفيّ الدينيّ.

وهذا ما وضع مؤسّسة الإمامة أمام مسؤوليّات خطيرة وجسيمة، إذ ربّما ينتكس الإصلاح السياسيّ، أو يتراجع الإصلاح الاجتماعيّ، أو يفشل الإصلاح الاقتصاديّ، ويترك ذلك أضرارًا بالغة - وتجب مقاومة الفساد على كافّة هذه المستويات - لكن يبقى شيء آخر له حساباته الخاصّة؛ وهو أنَّه إذا استحكم الفساد على المستوى المعرفيّ-الدينيّ، فإنَّ ضررًا بالغًا، لن يقف مداه عند حدود الظرف التاريخيّ، الذي نشأ فيه ذلك الفساد المعرفيّ-الدينيّ، بل سوف يترك أثره في قادم الأيّام، ما اخضرّ له عود، أو قوي له جانب.

فضلًا عن أمر مهمّ، وهو أنَّه قد يصعب في بعض الظروف القيام بعمليّة إصلاح على المستوى السياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ، لكن يبقى من الأسهل القيام بعمليّة إصلاح دينيّ، أو متابعتها، والحفاظ على بعض من مكتسباتها، ولو في بعض الدوائر المحدودة، التي لا تفتح أعين السلطة ولا تثيرها بشكل مباشر.

صحيح أنَّ هذا الإصلاح الدينيّ - ولو كان في دوائر محدّدة - لا ينفصل عن الواقع السياسيّ والاجتماعيّ على المستوى النظريّ، لكن عمليًّا يمكن الفصل بينهما، بل قد يصبح ذلك مطلوبًا وضروريًّا، إذا كانت تلك الظروف السياسيّة والاجتماعيّة تقتضي





ذلك، وعندها يكون من الصحيح إبقاء العمل الإصلاحيّ في إطار معرفيّ دينيّ، ومتابعته بشكل محدود وهادئ، حفاظًا على العمليّة الإصلاحيّة وديمومتها، إذ إنَّ الظروف والشروط المطلوبة لنقل هذه العمليّة إلى الميدان الاجتماعيّ، قد لا تكون قد نضجت بعد، ممّا يهدّد مجمل المشروع الإصلاحيّ بالخطر.

وأستطيع أن أقول بشكل موجز، إنَّ مؤسّسة الإمامة قد تولّت مهمّة الإصلاح الدينيّ، واستطاعت أيضًا أن تحقّق أكثر من إنجاز على هذا المستوى، رغم صعوبة الظروف التي عملت فيها، ودِقّة المرحلة التي مرَّت بها.

الإصلاح الدينيّ في تجربة الإمام عليّ (ع)

بعد وفاة رسول اللّه (ص) بدأت تجربة دولة الخلافة، بما تحمله تلك التجربة من إمكانيّة للخطأ على أكثر من مستوى دينيّ وغيره، من خلال تلك الرؤية التي كانت تحملها أنَّه للقيادة السياسيّة صلاحيّاتها على المستوى الدينيّ. وهذه الرؤية كان قد مارسها رسول اللّه (ص) من خلال قيادته للأمّة على كافّة المستويات الدينيّة، بما يعنيه مفهوم الدينيّ من شمول وسِعة لكلّ مجالات الحياة، على المستوى الاعتقاديّ والاجتماعيّ والعمليّ، بما يخدم هدايتها دنيويًّا وأخرويًّا.

وقد رأينا في فعل رسول اللّه (ص) أنّ تصدّيه لم يكن مقتصرًا على جانب دون آخر، فلم يكن يتصدّى للدينيّ المعرفيّ ويهمل الدينيّ العمليّ، أو يتصدّى للدينيّ العمليّ ويهمل الدينيّ المعرفيّ، بل كان تصدّيه لكليهما، فهذه الرؤية التي كانت قد



استحكمت حتّى ذلك الحين، قد عملت الخلافة على تطبيقها والاستفادة منها في إدارتها السياسيّة للدولة والمجتمع.

إنَّ هذا الاقتران بين السياسيّ والدينيّ-المعرفيّ، قد أدّى في بعض الأحيان إلى تبنّي السلطة لبعض المواقف الدينيّة، التي لم تكن مورد قبول من الإمام علي (ع) بحسب رؤيته التي ورثها عن رسول اللّه (ص)، ذلك الإرث العلميّ الذي حمّله إيّاه الرسول (ص) قبل وفاته، والذي كان محلّ اعتراف من الكثيرين.

وجدير بالإشارة، إنَّ الحديث عن الإصلاح الدينيّ في تجربة الإمام عليّ (ع) يحتاج منهجيًّا للحديث عن مكانته العلميّة، لسبب بسيط جدًّا، وهو أنَّه إذا ثبت لدينا أنَّ رسول اللّه (ص) قد جعل من عليّ (ع) المرجعيّة المعرفيّة الدينيّة للمسلمين، ليكون القرآن الناطق، والمبيّن للنصّ الدينيّ، ويكون قوله الفصل على المستوى المعرفيّ؛ عندها سيكون الإمام عليّ (ع) هو المقياس للإصلاح الدينيّ، فما قبله (عليه السلام) سيكون صحيحًا دينيًّا، وما رفضه سيكون باطلًا على المستوى الدينيّ.

يعقد الشيخ المفيد في كتابه الإرشاد فصلًا تحت عنوان "ومن ذلك ما جاء في فضله (ع) على الكافّة في العلم"، وينقل بعض الروايات في ذلك، فيقول: "..عن ابن عبّاس قال: قال رسول اللّه (ص) علي بن أبي طالب أعلمُ أُمّتي وأقضاهم فيما اختلفوا فيه من بعدي...".

عن حمزة بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه قال: "سمعت رسول اللّه (ص) يقول: أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد العلم

فليقتبسه من عليّ...".

عن عبد اللّه بن مسعود قال: استدعى رسول اللّه (ص) عليًّا فخلا به، فلمّا خرج إلينا سألناه، ما الذي عَهِد إليك؟ فقال: "علّمني رسول اللّه (ص) ألف باب من العلم، فتح لي كلّ باب ألفَ باب...".

عن الأصبغ بن نباتة، قال: لمّا بويع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بالخلافة، خرج إلى المسجد معتمًّا بعمامة رسول اللّه (ص)، لابسًا برديه، فصعد المنبر، فحمد اللّه وأثنى عليه، ووعظ وأنذر، ثمّ جلس متمكّنًا وشبّك بين أصابعه، ثم قال:

"يا معشر الناس سلوني قبل أن تفقدوني، سلوني فإنّي عندي علم الأوّلين والآخرين، أما- واللّه - لو ثني لي الوساد لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، وأهل الزبور بزبورهم، وأهل القرآن بقرآنهم، حتّى يُزهر كلّ كتاب من هذه الكتب ويقول: يا ربّ إنَّ عليًّا قضى بقضائك.

واللّه إنّي أعلمُ بالقرآن وتأويله من كلّ مدّعٍ كلمة، ولولا آية في كتاب اللّه لأخبرتكم بما يكون إلى يوم القيامة. - ثمَّ قال - سلوني قبل أن تفقدوني، فوالذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، لو سألتموني عن آية لأخبرتكم بوقت نزولها، وفي من نزلت، وأنبأتكم بناسخها من منسوخها، وخاصّها من عامّها، ومحكمها من متشابهها، مكّيّها من مدنيّها. واللّه ما فئة إلّا وأنا أعرف قائدها وسائقها وناعقها إلى يوم القيامة"[١] ويختم الشيخ المفيد

١| الشيخ المفيد، **الإرشاد** (بيروت: دار المفيد، الطبعة ٢، ١٩٩٣م)، الجزء ١، الصفحات ٣٣-٣٥.

بقوله: في أمثال هذه الأخبار ممّا يطول به الكتاب.

وهنا يمكن القول إنَّ هذا التميّز العلميّ للإمام علي (ع)، قد كان من أجل حراسة الدين وحمايته، من تلك العوامل التي يمكن أن تؤدّي إلى تبديل بعض أحكامه ومفاهيمه. ولذلك عَمِل (عليه السلام) من أجل الحفاظ على الدين نقيًّا من أيّ انحراف. وفي هذا، يخاطبه الإمام عليّ بن محمّد النقيّ (ع)، في تلك الزيارة التي زار بها الأمير (ع) يوم الغدير، فيقول: "..مولاي بك ظهر الحقّ وقد نبذه الخلق، وأوضحت السنن بعد الدروس والطمس.."[١].

وبالعودة إلى تلك الإشكاليّة، فإنّنا نجد أنّ السيّد مرتضى العسكريّ قد أشار إليها وإلى تداعياتها على مستوى المعرفة الدينيّة، فبعد أن يذكر نماذج من اجتهادات الصحابة، يقول: "رأينا فيما سبق اجتهادات للصحابة والتابعين، والخلفاء منهم خاصّة، في أحكام إسلاميّة عملوا فيها برأيهم واجتهادهم في مقابل نصوص من كتاب اللّه وسنّة رسوله، لما اعتقدوا فيها مصلحة لسياسة الحكم أو غير ذلك.."[٢].

ويذكر السيّد مرتضى العسكري موارد الاجتهاد في قبال النصّ[٣]، وكذلك فعل الإمام شرف الدين في كتابه الاجتهاد في مقابل النصّ، حيث يعدّد موارد اجتهاد الخلفاء وغيرهم، ومن تلك

١| عبّاس القمّي، **مفاتيح الجنان** (بيروت: دار الأمير)، الصفحة ٥١٦.

٢| السيّد مرتضى العسكري، **معالم المدرستين** (بيروت: الدار العالميّة، الطبعة ٥، ١٩٩٣م)، المجلّد ٢، الصفحة ٣٨١.

٣| المصدر نفسه ، الصفحات ٧٤-٢٩٩.



الموارد ما يرتبط بنحلة الزهراء فدكًا[١]، وهذا ما ذكره أمير المؤمنين (ع) في كتابه الذي أرسله إلى عامله على البصرة عثمان بن حُنيف، حيث يقول: "..بلى كانت في أيدينا فدك، من كلّ ما أظلّته السماء، فشحّت عليها نفوس قوم، وسخت عنها نفوس قوم آخرين، ونعم الحكم اللّه.."[٢].

ومن تلك الموارد ما يرتبط بقضيّة التوريث، حيث حرمت الزهراء (ع) من إرث أبيها رسول اللّه (ص)، وقد قالت: فيما قالته صلوات اللّه وسلامه عليها محتجّة على غصبها حقّها: "..أَعَلى عَمْدٍ تركتم كتاب اللّه ونبذتموه وراء ظهوركم، إذ يقول: ﴿**وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ**﴾[٣]، وقال فيما اقتصّ من خبر زكريا: ﴿**فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا**﴾[٤] وقال ﴿**وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ**﴾[٥] وقال :﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**﴾[٦] وقال: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾[٧] ثمّ قالت: "أَخَصّكم اللّه بآية أخرج بها أبي؟ أم أنتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن عمّي؟ أم تقولون أهل ملّتين لا

١| السيّد مرتضى العسكري، **الاجتهاد في مقابل النصّ** (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة ١٠، ١٩٨٨م)، الصفحات ١٢٣-١٣١.
٢| **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الصفحتان ٥٤٧ و٥٤٨.
٣| سورة **النمل**، الآية ١٦.
٤| سورة **مريم**، الآيتان ٥ و٦.
٥| سورة **الأحزاب**، الآية ٦.
٦| سورة **النساء**، الآية ١١.
٧| سورة **البقرة**، الآية ١٨٠.



يتوارثان؟.."[١].

وهنا قد يُطرح هذا السؤال، أنّه ما هو التفسير النظريّ لمخالفة سلطة الخلافة للنصّ؟ وما هو الدافع الذي دفع الخلفاء للاجتهاد في مقابل النصّ (نصّ اللّه ورسوله)؟

هنا نستطيع القول، إنَّ تصدّي الخلفاء للسلطة السياسيّة والاجتماعيّة، قد فرض على سلطة الخلافة مسؤوليّات عديدة على مستوى الممارسة الشرعيّة والمهمّات المعرفيّة الدينيّة، والتي كانت مناطة بالسلطة العليا للدولة الإسلاميّة، وهنا كان أمام سلطة الخلافة أحد خيارين: إمّا أن تلجأ في كلّ شاردة وواردة تخفى عليها إلى مدرسة الإمامة، متمثّلة برمزها آنذاك أمير المؤمنين علي (ع)، مع ما يعنيه ذلك من الاعتراف بمرجعيّته على المستوى الدينيّ-المعرفيّ، وما يمكن أن يكون لذلك من دلالات ونتائج على المستوى السياسيّ، كانت السلطة تحذّر منها أشدّ ما يكون من حذر؛ أو أن تتصدّى للمعرفة الدينيّة، محاولة الاستغناء إلى حدٍّ بعيد عن مدرسة الإمامة، وما يمكن أن يستتبعه ذلك من أخطاء على مستوى الممارسة الدينيّة، وتقديم النموذج الإسلاميّ؛ فاختارت سلطة الخلافة الخيار الثاني.

مع أنَّ عليًا (ع)، عندما لمس ذلك الإصرار على التمسّك بالحكم مهما كانت النتائج، ولم يكن بالإمكان تغيير الوضع السائد بالعمل المسلّح "فطفقت أرتأي بين أن أصول بيدٍ جذاء، أو

١| الطبرسي، **الاحتجاج**، تعليق: محمد باقر الخرسان (النجف الأشرف: دار النعمان للطباعة والنشر، ١٩٦٦م)، الجزء ١، الصفحة ١٣٨.

أصبر على طخية عمياء.. فرأيت أنّ الصبر على هاتا أحجى"[١]؛ فقد اختار نهجًا سياسيًّا يقوم على أساس المسالمة، شرط أن تسلم أمور المسلمين، وأن يُحافظ على سلامة التجربة الإسلاميّة، وهذا ما خفّف من مخاوف السلطة إلى حدٍّ ما. وقد عبّر عن موقفه هذا من خلال خطابه السياسيّ، الذي قال فيه: "لأسالمّن ما سلمت أمور المسلمين، ولم يكن فيها جور إلّا عليَّ خاصّة"[٢]، أي إنّه كان مستعدًّا أن يضحّي بحقوقه الشخصيّة، شريطة أن تحتذي السلطة حذو الرسول (ص)، وأن تستقي التجربة الإسلاميّة أحكامها من سنّة اللّه ورسوله؛ لكن بما أنّ سلطة الخلافة كانت تعطي أهميّة كبيرة للمحاذير المُشار إليها آنفًا، وكانت تخشى من دلالات البروز المعرفيّ-الدينيّ لمدرسة الإمامة، فقد تجنّبت ذاك الخيار، وعملت على استبعاده إلى حدٍّ كبير؛ وخصوصًا فيما يرتبط بذلك الجانب من النصّ الدينيّ، الذي له ارتباطه الوثيق بالشأن السياسيّ، فقد كانت المصلحة السياسيّة تقتضي عدم الأخذ بذلك النصّ، وإلّا فإنَّ الأخذ به، ربّما يكون له عواقب غير محمودة في حسابات السلطة.

فضلًا عن مسألة جديرة بالالتفات، وهي أنَّ سنّة رسول اللّه (ص) بالتحديد كانت تختزن كمًّا كبيرًا من الروايات، التي تنصّ على ولاية أمير المؤمنين (ع) وخلافته السياسيّة، ممّا وضع سلطات الخلافة أمام مشكلة كبيرة، إذ ماذا تفعل بتلك الروايات التي

١| **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الخطبة ٣ المعروفة بالشقشقيّة، الصفحتان ٢٨ و٢٩.

٢| المصدر نفسه، الخطبة ٧٢، الصفحة ٩٨.



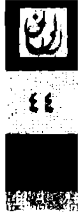
تنزع المشروعيّة الدينيّة والسياسيّة عنها؟

إنَّ سلطة الخلافة قد واجهت أزمة حقيقيّة، بسبب ذلك الإرث الروائيّ الذي تركه رسول اللّه (ص)، إذ إنَّها إمّا أن تترك لذلك الإرث مداه، وهو يعني انتشار تلك الأحاديث التي لا تخدم المصلحة السياسيّة للخلافة، أو أن تعمل على اتخاذ إجراءات قاسية بحقّ ذلك الإرث الروائيّ، مع ما يمكن أن يتركه ذلك من تداعيات على الدين وفهمه، قد لا تكون في صالح التجربة الدينيّة؛ فارتأت السلطة الحفاظ على مشروعيّتها السياسيّة، فأقدمت على إحراق أحاديث رسول اللّه (ص)، ومنع كتابة العلم عنه (ص)[1]، بل عملت على جمع أعلام الحديث، حتّى لا يذيعوا الحديث في الأمصار الإسلاميّة؛ ولا شكّ أنّ ذلك قد أدّى إلى كثير من الأضرار بالمعرفة الدينيّة. يقول السيّد شرف الدين (قده) في هذا الموضوع:

"لو كانت السنن مدوّنة من ذلك العصر في كتاب تقدّسه الأمّة، لارتج على الكذّابين باب الوضع، وحيث فاتها ذلك، كثرت الكذّابة على النبيّ (ص)، ولعبت في الحديث أيدي السياسة، وعاثت به ألسنة الدعاية الكاذبة، ولا سيّما على عهد معاوية وفئته الباغية، حيث سادت فوضى الدجاجيل، وراج سوق الأباطيل"[2].

وأمام هذه الأوضاع، كان لا بدّ للإمام عليّ (ع) من أن يعمل على حفظ تراث رسول اللّه (ص)، وحماية سنّته من الضياع، وأن يبادر إلى مواجهة موارد الاجتهاد في قبال النصّ، حتّى لا تتحوّل

١| **الاجتهاد في مقابل النصّ**، مصدر سابق، الصفحات ١٦٤-١٦٧.
٢| المصدر نفسه.



مخالفة النصّ إلى نصّ ثانٍ.

وبالتالي، فإنَّ عليًّا قد كان من روّاد حركة الإصلاح الدينيّ، التي بدأها رسول اللّه (ص)، وأناط مهمّتها به وبالأئمّة المعصومين (عليهم السلام)، من أجل أن يصل الدين نقيًّا خالصًا من أيّ انحراف أو تشويه.

إنّ تلك المهمّة تولّاها الأئمّة (عليهم السلام)، وعملوا جاهدين على إيصال تراث رسول اللّه (ص) إلى الأمّة، وذلك من خلال إعداد فئة من العلماء، الذين وضعوا على عاتقهم تلك المهمّة الثقيلة، والذين حرصوا على حماية الدين وحفظه، حتّى لو أدّى الأمر بهم إلى تقديم مهجهم والأرواح، كما حصل مع سيّدي شباب أهل الجنّة الحسن والحسين صلوات اللّه وسلامه عليهم أجمعين.

الإصلاح الدينيّ في تجربة الإمام الحسن (ع)

إنَّ كثيرين قد قرأوا تجربة الإمام الحسن (ع) في مجالاتها كافّة، والتي منها جنبتها السياسيّة، وخصوصًا قضيّة الصلح مع معاوية. وكانت هذه القراءات تفضي إلى نتائج متعدّدة. وقد يصحّ أن نقرأ حدث الصلح من زوايا متعدّدة، وهذا سوف يؤدّي تلقائيًّا إلى نتائج مختلفة، لكنّ هذه النتيجة تبقى نتيجة جزئيّة، ولا يصحّ تقديمها كنتيجة كلّيّة وشاملة.

إنّ الخطأ الذي يقع فيه البعض، أنّه يقرأ التاريخ بنظّارة اقتصاديّة - مثلًا - فيصبح مقياس النجاح والفشل، النصر والهزيمة، الربح والخسارة؛ هو الحصيلة الاقتصاديّة. وربّما يأتي آخر يلبس نظّارة



سياسيّة - بمعنى المصلحة الآنيّة للفعل السياسيّ - وبالتالي يصبح المقياس هو الحصيلة السياسيّة بذاك المعنى، وهكذا.

لكن عندما نأتي إلى تاريخ الإمام المعصوم (ع)، هنا يجب أن نقرأ التاريخ باعتبار كونه مسرحًا لأهداف الإمامة وفعلها، وميدانًا سعت فيه مؤسّسة الإمامة لحمل مسؤوليّاتها كاملة، وهذا يقتضي البحث في وظائف الإمامة وفلسفتها.

إنَّ مجمل وظائف النبيّ (ص)، يتولّاها الإمام، سوى أنَّ الإمام ليس بصاحب رسالة ولا ينزل عليه الوحي. إنّ الإمام هو الهادي للبشريّة، والمبيّن لأحكام الدين الحقّ، والحافظ له من أيّة عمليّة تشويه أو تحريف. فضلًا عن مهمّاته على المستوى السياسيّ والاجتماعيّ؛ وعليه إذا أردنا أن نقرأ المعصوم في التاريخ، يجب ألّا نغفل الإمامة في جانبها الدينيّ، ونقصر البحث على الإمامة في جانبها السياسيّ، بل تجب قراءة الحصيلة التاريخيّة على ضوء جميع أهداف الإمامة ووظائفها.

وبالتالي، ربّما لا تكون هناك حصيلة على مستوى العمل السياسيّ الظرفيّ والمحدود أو المباشر، لكن قد تكون هناك نتائج مهمّة على المستوى المعرفيّ الدينيّ وبقيّة وظائف الإمامة، ما يعني أنَّ حصيلة أساسيّة يجب أن يُنْظَر إليها بكثير من الاهتمام والعناية.

صحيح أنَّ صلح الإمام الحسن (ع) قد أدّى إلى خسارة السلطة، لكنّ الإمام استطاع من خلال فعل الصلح، أن يوجّه ضربة قاسية لمصداقيّة النهج السياسيّ الأمويّ، وأن يظهر عدم اعتناء العمل

السياسيّ الأمويّ بالدين، وضربه للقيم الدينيّة بعرض الحائط.

إنَّ إظهار انفصام الحزب الأمـويّ عن الدين واتخاذه مطيّة لسلطانهم، كان هدفًا أساسيًّا للأئمّة. وإنّ إبراز لا دينيّة السلطة الأمويّة، كان غاية مهمّة لهم (ع)؛ لسبب بسيط. وهو أنّ تلطّي تلك السلطة بالدين لتبرير أفعالها، لن يكون عندها مجديًا. ومحاولة تلك السلطة تكوين مدرسة ثقافيّة أو وعي ثقافيّ باسم الدين، سوف تكون محكومةً بالفشل.

وعليه، فإنّ كشف زيف المشروع الأمويّ وإظهاره على حقيقته، أنَّه مشروع سلطويّ دنيويّ، يأخذ من الدين ما يراه في مصلحته، ويرفض منه ما يعارض تلك المصلحة؛ إنَّ هذا الأمر هو إنجاز أساسيّ ومهمّ. أعود لأقول، لا لأنّ نتيجته سياسيّة فحسب، بل لأنَّ له نتائج مهمّة على المستوى المعرفيّ والدينيّ، فيما يرتبط بوصول الدين إلى الأجيال اللاحقة، خالٍ من أيّ تشويه أو تحريف بفعل عبث السلطة...

الإصلاح الدينيّ في تجربة الثورة الحسينيّة

لا شكّ أنَّ كلّ ثورة لها مجموعة من الأهداف القريبة والبعيدة، التي تسعى من خلال عملها الثوريّ للوصول إليها وتحقيقها. وثورة الإمام الحسين (ع) ليست خارجة في واقعها وفي تخطيط قيادتها عن قواعد العمل الثوريّ. وبالتالي، سوف يطرح هذا السؤال، ما هو الهدف أو الأهداف التي سعت من أجلها حركة الإمام الحسين (ع)، والتي يمكن من خلالها الحكم أنَّ هذه



الثورة نجحت أم لا، وإذا نجحت كم هو مقدار النجاح الذي استطاعت أن تحرزه؟ إذًا، توجد مجموعة من الأسئلة، لكنّ السؤال الأساسيّ، إنّما هو عن هدف أو أهداف هذه الثورة؟

يمكن القول إنّه يوجد من يرى أنّ للثورة هدفًا واحدًا سعت إليه، وإن كان الاختلاف قد وقع في تحديد هذا الهدف الواحد، هل هو الوصول إلى السلطة، أم هو إيقاظ إرادة الأمّة وتحريكها، أم نزع المشروعيّة السياسيّة والدينيّة عنها، أم هو فضح السلطة الحاكمة من خلال ما ارتكبته في يوم عاشوراء وما بعده...؟

وقد نصل إلى هذه النتيجة، أنَّه ليس من الصحيح الاقتصار على هدف واحد، وإنّما توجد مجموعة من الأهداف التي قصدتها استراتيجيّة الثورة، والتي عملت على تحقيقها، وهي تشكّل - مجتمعةً - مشروعًا متكاملًا أرادت قيادة الثورة إنجاحه والوصول إليه.

وهنا، نحتاج بدايةً إلى الحديث في كلٍّ من تلك الأهداف على حدة، لنرى بعدها أنّ مشروع الثورة هل كان مرتبطًا بأحدها فقط، أم أنّه كان هناك أكثر من هدف في ذاك المشروع.

١- الهدف إيقاظ إرادة الأمّة:

يرى من يعتقد أنّ الثورة الحسينيّة كانت تقصد هذا الهدف، أنَّ الإمام الحسين (ع) كان يعلم أنّه سوف يستشهد، وأنَّ هذا العلم كان قبل خروجه، سوى أنّه كان يريد أن تكون شهادته حدثًا مدوّيًا يهزّ ضمير الأمّة، ويوقظ فيها إرادتها، التي ضعفت، حتّى وصلت إلى مرحلة اعتادت على الظلم، وألفت المنكر.





فهي كانت تدرك انحراف بني أميّة، وتعلم بمنكراتهم، سوى أنّها فقدت إرادة التغيير، أو ضعفت هذه الإرادة، إلى مستوى لم يعد يرتجى منها أن تبادر للقيام بعمل تغييريّ، يقضي على انحراف السلطة الأمويّة ويعالج الفساد القائم.

وقد تبنّى هذا الرأي السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر(رض)، حيث نقل آية اللّه السيّد كاظم الحائري رأيه في كتابه الإمامة وقيادة المجتمع، فيقول:

"أمّا أستاذنا السيّد الشهيد(رض) فإنّه كان يرى أنَّ الأمّة كانت مصابة بمرض الشكّ في زمن معاوية بن أبي سفيان، وقد عالجه الإمام الحسن بالصلح مع معاوية، أمّا في زمن يزيد، فإنَّ الأمة برأت من ذلك المرض، وكانت تعرف الحقّ وأهله، وتعرف الباطل وأهله، ولكنّها أصيبت بمرض آخر هو مرض فقدان الإرادة أو فقدان الضمير، وهذا المرض لم يكن له علاج لكي تبرأ الأمّة، سوى أن يقدّم الإمام الحسين (ع) على التضحية بنفسه وأهل بيته وأصحابه، لكي يهزّ بها الضمائر الميّتة ويبعث الشجاعة والإرادة فيها، وهذا ما حدث فعلًا، وحصلت تبعًا لذلك النتائج المتوقّعة"[١].

٢- الهدف الوصول إلى الحكم:

يذهب البعض إلى أنّ هدف الإمـام الحسين (ع) إنّما كان الوصول إلى الحكم وإقامة الحكومة الإسلاميّة، فهو لم يكن يريد

١| السيّد كاظم الحائري، **الإمامة وقيادة المجتمع** (الطبعة ١، ١٩٩٥م)، الصفحة ١٧٩.



الاستشهاد، بل لم يكن يعلم أنّه سوف يستشهد. وهو إنّما ذهب إلى الكوفة لأنّ المعطيات الاجتماعيّة والسياسيّة كانت توحي أنّ ظروف الثورة قد وصلت فيها إلى مرحلة النضج، وأنّه لم يعد إلّا إعلان هذه الثورة وقيادتها إلى شاطئ النصر، والذي حصل أنَّ بعض المعطيات قد طرأت، وأنَّ ظروفًا قد استجدّت، ممّا جعل الموازين العسكريّة تنقلب لصالح السلطة الأمويّة، وهذا ما أدّى إلى عدم وصول الثورة إلى هدفها الذي سعت من أجله.

بل إنّ بعض أنصار هذا الرأي، يذهبون إلى أنَّ شهادة الإمام الحسين (ع) كانت خسارة كبيرة للإسلام، وأنَّ الإمام الحسين (ع) لو بقي حيًّا، لاستفاد منه الإسلام أكثر بكثير من استفادته منه بعد شهادته.

٣- وينقل السيّد الحائري ما ذكره الكاتب صالحي نجف آبادي، في كتابه شهيد جاويد، إذ يقول: "ما معنى اعتبار قتل الحسين (ع) انتصارًا للإسلام.. هل إنّ قتله سوف يسبّب هداية الناس، أم أنَّ وجوده حيًّا بين الناس هو الذي يؤدّي إلى هدايتهم..؟ وهل إنَّ مقتل الإمام الحسين (ع) قد أدّى إلى فضح يزيد بن معاوية، وهو المفضوح بشرب الخمر والفجور والفسوق.. وهل أنّ مقتل الحسين (ع) قد أدّى إلى قوّة الشيعة وحركاتهم الثائرة، كحركة التوّابين، وحركة المختار الثقفي، وحركة سليمان بن صرد الخزاعي، وهي جميعها قد أُجهضت وقُتِل قادتها، ولم تتحقّق جميعًا أهدافها..؟"[١]. الهدف نزع المشروعيّة السياسيّة والدينيّة

١ | المصدر نفسه، الصفحة ١٧٨.



عن السلطة الأمويّة:

هنا يمكن القول إنّ الهدف من ثورة الإمام الحسين (ع) لم يكن الوصول إلى الحكم، لأنَّه كان يعلم بنتيجة تحرّكه، وأنَّه سوف يستشهد في نهاية المطاف. وبالتالي، فإنّ الوصول إلى الحكم لم يكن هدفًا واقعيًّا للتحرّك الثوريّ.

ولا شكّ أنّه يجب – في جميع الأحوال - الحكم على هذه الثورة على ضوء الهدف الذي وضعته نصب عينيها، فإن وصلت إليه، تكون هذه الثورة قد حقّقت نجاحًا، وإن لم تصل إليه تكون قد فشلت، لأنّها لم تحقّق الأهداف أو الهدف الذي أرادت.

وما يجب قوله، إنّ هدف الثورة هو أمر آخر غير ما ذكر آنفًا، ألا وهو نزع المشروعيّة السياسيّة والدينيّة عن بني أميّة والمشروع الذي حملوه. فالإمام الحسين (ع) كان معلومًا أنّه ابن بنت رسول اللّه (ص)، وقد مدحه النبيّ (ص) في موارد عديدة، وقال بشأنه إنّه سيّد شباب أهل الجنّة، وإنّه إمام قام أو قعد.. فالأمّة كانت تعلم المكانة الدينيّة والاجتماعيّة الكبيرة التي كانت للإمام الحسين (ع)، وكانت تعلم عظمة منزلته عند اللّه تعالى وعند رسوله (ص).

وعليه، فإنَّ إقدام السلطة الأمويّة على قتله وقتل أهل بيته وأصحابه، وخصوصًا بالطريقة التي فعلت، سوف يفقد تلك السلطة آخر ورقة توت كانت تستر بها فسادها، وانحرافها عن الدين ورسالة رسول اللّه (ص).

إنّ إقدام السلطة على ارتكاب تلك الجريمة النكراء بحقّ عترة



الرسول (ص)، سوف يؤدّي إلى نزع المشروعيّة السياسيّة والدينيّة من السلطة الأمويّة، بمعنى أنّ تلك المشروعيّة السياسيّة، التي كانت السلطة تنظّر لها، وتسعى إليها من خلال أخذ البيعة من وجوه المجتمع الإسلاميّ آنذاك؛ إنَّ هذه المشروعيّة سوف تتحطّم من خلال حدث الشهادة، ولا يمكن لها أن تنجبر أبدًا بعد مقتل الإمام الحسين (ع) وشهادته.

طبعًا، ليس المقصود أنّ تلك السلطة كانت تمتلك مشروعيّتها السياسيّة قبل شهادة الإمام الحسين (ع)، وأنّها فقدت تلك المشروعيّة بعد شهادته؛ بل المقصود أنّ حدث الشهادة قد كشف للأمّة - وبشكل واضح وسافر - بطلان المشروعيّة السياسيّة لتلك السلطة، وعدم جدوائيّة كلّ تلك المساعي، التي أرادت من خلالها أن تعطي لنفسها مشروعيّة سياسيّة أو دينيّة لدى الأمّة.

فضلًا عن أنّ السلطة الأمويّة قد عملت على تكوين مدرستها الفكريّة، لتعطي لعملها السياسيّ مشروعيّته الدينيّة، باعتبار أنّ المشروعيّة السياسيّة في تلك الفترة كانت تتأتّى من خلال المشروعيّة الدينيّة.

وقد قطعت تلك السلطة أشواطًا في بنائها لتلك المدرسة، من خلال وضع بعض الأحاديث في مدح معاوية وذمّ أمير المؤمنين (ع). ولا شكّ إنّه من المعروف أنّ هذه القضيّة ليست قضيّة شخصيّة باعتبار أنّ ذمّ أمير المؤمنين (ع) ولعنه على المنابر، إنّما كان تعبيرًا عن الحرب التي تشنّها تلك السلطة





ومدرستها على المدرسة الفكريّة لأهل البيت (ع)، ويدلّ على سعي دؤوب من تلك السلطة لتحطيم الصورة المعنويّة والمرجعيّة الدينيّة لأهل البيت (ع)، بما يعنيه ذلك أيضًا من عزلهم على مستوى الأمّة وإيجاد الشرخ بينها وبينهم.

وقد عملت السلطة الأمويّة أيضًا على نشر بعض المذاهب الفكريّة والترويج لها، من قبيل مذهب الإرجاء والجبر، اللذين يساعدان تلك السلطة على تكوين منظومة اعتقاديّة، تبرّر كلّ تلك الأعمال التي كان الحكّام الأمويّون يقومون بها، حتّى لو كانت مخالفة للإسلام والدين.

وعليه، فإنَّ شهادة الإمام الحسين (ع) سوف توجّه ضربة قاضية لتلك المدرسة الفكريّة ومفاهيمها، بحيث يتحوّل المشروع الأمويّ إلى مجرّد قوّة تغلّب غير مقبولة شعبيًّا ودينيًّا واجتماعيًّا، وبالتالي فإنّ أيّ تغيير لاحقًا في الموازين العسكريّة، سوف يعني زوال ذلك المشروع الأمويّ بشكل كامل.

ترى هذه الرؤية، أنّ الخطر الداهم من المشروع الأمويّ آنذاك، يتمثّل في أن يترك ذلك المشروع إرثًا فكريًّا ودينيًّا، يؤسّس لحالة من الانحراف في جسم الأمّة على المستوى الفكريّ والثقافيّ، قد يبدأ في تلك الفترة، لكن ليس من المعلوم متى ينتهي، أو إن كان سينتهي لاحقًا، وكم سيترك من الويلات والمصائب في جسد الأمّة ومستقبلها.

إنّ الخطورة كانت تتمثّل في أن تُقدّم التجربة الأمويّة، على أساس أنّها نموذج للتجربة الإسلاميّة على مستوى السياسة



والدين والاجتماع والاقتصاد... بحيث تصبح تلك التجربة أحد أبواب فهم الإسلام، وتدرج على أساس أنّها صفحة من صفحات كتابه.

وإنّ ثورة الإمام الحسين (ع)، كانت تهدف إلى تعرية السلطة الأمويّة وفضحها، والقضاء على أيّة إمكانيّة للقول بأنّها كانت تمثّل الإسلام، أو إنّها تقدّم النموذج الإسلامي في الحكم، ممّا سوف يسبّب لاحقًا في أخذ الكثيرين لتلك الصورة مشوّهة عن الإسلام، تؤدّي إلى ابتعادهم عن الدين وأخذ موقف سلبيّ منه.

إنّ الكلام عن أنّ السلطة الأمويّة كانت مفضوحة من خلال سلوك ولاتها وقادتها، وأنّ انحرافها قد كان واضحًا لجميع الأمّة، وأنّ مخالفتهم للإسلام والدين كانت بيّنة للقاصي والداني؛ ليس كلامًا صحيحًا ومقبولًا، لأنّ السلطة كانت تسعى لاستغلال الدين من أجل تبرير أفعالها، ولذا عمدت إلى شراء بعض الشخصيّات العلميّة ممّن يباع ويشترى، وسخّرت وسائلها الإعلاميّة من أجل تحسين صورتها، وتلميع مظهرها من خلال استخدامها لمنطق تبريريّ وتسويليّ، يُخفي حقيقة ما يجري..

وبالتالي، كان من الضروريّ القيام بعمل استثنائيّ، ووقوع حدث كبير، كشهادة الإمام الحسين (ع)، يؤدّي بشكل مباشر إلى تحطيم تلك السلطة معنويًا ودينيًا، وتؤدّي تداعياته إلى إضعافها شعبيًا وسياسيًا، تمهيدًا لسقوطها، ولو بعد حين من الزمن.

إنّ من البساطة بمكان أن نقول إنّ السلطة الأمويّة كانت مفضوحة على المستوى الدينيّ والسياسيّ والاجتماعيّ. إنّ

الوقائع التاريخيّة تثبت لنا أنّ المشروع الأمويّ كان يعمل بطريقة، أصبح فيها وجود الدين مهدّدًا، وأنّه قد قطع أشواطًا في تنفيذه لمخطّطه وفي سعيه لمآربه.

وكان من الضروريّ لفعل الشهادة أن يحصل، ولدم كدم الإمام الحسين (ع) أن يسقط، ولمأساة كمأساة كربلاء أن تقع، بما يعنيه ذلك من التأسيس لعمليّة إصلاح، وفعل ثورة، لن يتوقّفا إلّا بالوصول إلى الأهداف المرجوّة، والتي منها القضاء على المشروع الأمويّ، وكنس كلّ رسوباته.

إنّ ذلك الحدث التاريخيّ الذي حصل، يثبت - من ناحية تاريخيّة - أنّ مؤسّسة الإمامة كانت هي المؤسّسة التي تقوم - بعد رسول اللّه (ص) - بوظائف النبوّة، وأعني بها بالتحديد: تبليغ الدين وتبيينه، وحمايته من أيّ محاولة لاستغلاله أو تحريفه؛ وأنّها كانت أمّ الصبيّ، عندما تعرّض دين اللّه للخطر، وسنّة النبيّ (ص) للضياع.

لقد كان الاهتمام منصبًّا على حراسة الدين وهداية المجتمع، ولذا كان من الضروريّ أمام ذلك الجمود الذي أصاب حياة الأمّة، وأمام ذلك الوهن الذي نال من قدرتها على التغيير والإصلاح، وأمام تلك الأخطار التي تهدّد ثقافتها ووعيها ودينها؛ أن تبادر مؤسّسة الإمامة إلى القيام بفعل ما، يفضح مشروع السلطة، ويكسر ذلك الجمود، الذي أصبح يهدّد وعي الأمّة، بفعل الفساد الأمويّ وأدوات السلطة الإعلاميّة، ويبدّل ذلك الوهن إلى قوّة وعزيمة؛ فكان المشروع الإصلاحيّ للإمام الحسين (ع)، إصلاحًا دينيًّا وفكريًّا وسياسيًّا، مهّد الأرضيّة لزوال السلطة، وإزالة فسادها.

هل كان الإمام الحسين (ع) يعلم بشهادته؟

بعد أن استعرضنا - بشكل مجمل - الأهداف، التي يمكن أن تكون منظورة للثورة الحسينيّة، نعود لطرح هذا السؤال، أنّه ما هو الهدف أو الأهداف التي سعى من أجلها الإمام الحسين (ع)، والتي اقتضت تقديم كلّ تلك التضحيات في سبيلها؟

أعتقد أنّه يوجد هنا سؤال أساسيّ، يتكفّل بتحديد طبيعة الجواب على السؤال الأوّل، وهو: هل كان الإمام الحسين (ع) يعلم قبل خروجه بشهادته، أم لم يكن يعلم بذلك؟

إنّ الجواب يتطلّب العودة إلى كلامه (عليه السلام)، وبياناته، ورسائله قبل خروجه، أو بالتحديد أكثر، قبل تغيّر الموازين العسكريّة بشكل كبير لصالح السلطة الأمويّة، لنرى أنّه هل كان يظهر من كلامه (ع)، أنّه كان يعلم بنتيجة تحرّكه الثوريّ أم لا؟

إنّ من الواضح من خلال أكثر من كلام للإمام الحسين (ع)، أنّه كان يعلم بما سوف يحصل له من شهادته في كربلاء:

١- قال الإمام الحسين (ع) لعمر الأطراف ابن أمير المؤمنين (ع)، عندما قال له حَدّثَني أخي الحسن أنّك تقتل: "حدّثني أبي أنّ رسول اللّه (ص) أخبره بقتله وبقتلي، وأنّ تربته ستكون بالقرب من تربتي. أتظن أنّك علمت ما لم أعلمه؟ واللّه لا أعطي الدنيّة من نفسي أبدًا.."[١].

٢- حين علمت أم سلمة (رضي اللّه عنها) أنّه سيخرج من

١| مرتضى العسكري، **معالم المدرستين**، مصدر سابق، الجزء ٣، الصفحة ٥٩. (عن: ابن طاووس، اللّهوف في قتلى الطفوف، الصفحة ١١).

المدينة، قالت له: "يا بنيّ، لا تحزنّي بخروجك إلى العراق، فإنّي سمعت جدّك رسول اللّه (ص) يقول: يُقْتَلَ ولدي الحسين في أرض العراق، في مكان يقال له كربلاء. فأجابها (عليه السلام):

"يا أمّاه.. قد شاء اللّه أن يراني مقتولًا مذبوحًا ظلمًا وعدوانًا، وقد شاء أن يرى حرمي، ورهطي، ونسائي مشرّدين، وأطفالي مذبوحين، مأسورين، مظلومين مقيّدين، وهم يستغيثون، فلا يجدون ناصرًا ولا معينًا""[1].

٣- كتب عليه السلام في كتابه الذي أرسله إلى بني هاشم:

"بسم اللّه الرحمن الرحيم من الحسين بن علي، إلى بني هاشم، أمّا بعد فإنَّه من لحق بي منكم استشهد معي، ومن تخلّف لم يبلغ الفتح، والسلام"[2].

٤- قال له أخوه محمّد بن الحنفية: "يا أخي ألم تعدني النظر فيما سألتك؟ وقد كان سأله أن لا يخرج، فأجابه الحسين (ع) "... ولكن أتاني رسول اللّه (ص)، بعد ما فارقتك، فقال: يا حسين أخرج، فإنّ اللّه شاء أن يراك قتيلًا... وإنّ اللّه قد شاء أن يراهنّ سبايا""""[3].

وهناك العديد من النصوص الأخرى، التي تدلّ على أنّه كانت هناك العديد من الأخبار، التي تبيّن الإمام الحسين (ع) كان على

١| محسن الأمين، **لواعج الأشجان** (قم: منشورات مكتبة بصيرتي، ١٣٣١هـ ش)، الصفحة ٣١؛ المجلسي، بحار الأنوار (بيروت: مؤسسة الوفاء، الطبعة ٢، ١٩٨٣م)، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٣١.

٢| **بحار الأنوار**، مصدر سابق، الجزء ٤٥، الصفحة ٨٥.

٣| المصدر نفسه، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٦٤.



علمٍ بما سيصير إليه أمر خروجه[١]، لكنّه صمّم على الخروج، لأهداف لا ترتبط ببقائه حيًّا، إنّما تترتّب على شهادته، وعلى حصول تلك المأساة في كربلاء.

تحليل لأهداف الثورة

إذا عدنا إلى تلك الأهداف لمناقشتها على ضوء هذا المعطى التاريخيّ، فلا بدّ من القول عندها، إنّه لا يبقى من مبرّر للحديث عن الهدف الثاني، الذي هو الوصول إلى الحكم وإقامة الحكومة الإسلاميّة، لأنّ هذا الهدف يتوقّف على بقاء الإمام الحسين (ع) حيًّا؛ فإذا كان الإمام يعلم مسبقًا بشهادته، فهذا يعني أنّ الوصول إلى الحكم، لم يكن هدفًا حقيقيًّا للإمام الحسين (ع)، وإن كان بحسب الظاهر هو أمر مشروع، بل ويُعدّ من وظائف الإمامة، وإنّ السلطة من الأدوات والوسائل التي يجب أن تعتمد من أجل إقامة العدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإصلاح في المجتمع، وهداية الناس.

وعليه، فإنَّ الإمام الحسين (ع) - بحسب الظاهر فقط - كان يسعى إلى الحكم، لا من أجل الحكم باعتباره مكسبًا دنيويًّا، بل باعتبار الجانب الوظيفيّ والإصلاحيّ والاجتماعيّ، الذي يرتبط بالحكم، وإن كان يعلم واقعًا بعدم وصوله إليه.

ولعلّ هذا هو مقصود الإمام الخميني(قده)، عندما يقول عن

١| جمع السيّد مرتضى العسكري الكثير من الأخبار التي تدلّ على العلم بشهادة الحسين (ع) قبل وقوعها. راجع: **معالم المدرستين**، مصدر سابق، الصفحات ٣٠-٥٤.



الإمـام الحسين (ع): "لم يكن يريد أن يجرّب ويجازف في تحرّكه ليعلم هل ينجح أم لا، بل إنَّه كان قد تحرك ليتسلّم زمام الحكومة، وهذا مبعث فخر له ومدعاة افتخار، والذين يتصوّرون أنّ سيّد الشهداء (عليه السلام) لم ينهض لأخذ زمام الحكم، فهم مخطئون. فسيّد الشهداء (عليه السلام) إنّما جاء وخرج مع صحبه لتسلّم الحكم، لأنّ الحكومة يجب أن تكون لأمثال سيّد الشهداء (عليه السلام)..."[١].

وعلى ما تقدّم، إذا لم يكن الإمساك بالحكم هدفًا واقعيًّا للإمام الحسين (ع)، لعلمه مسبقًا بعدم تحقّق ذلك؛ فلا بدّ أن يكون الهدف الواقعيّ أمرًا آخر، فهل هو استنهاض إرادة الأمّة؟ أم أنّه نزع المشروعيّة السياسيّة والدينيّة عن السلطة الأمويّة والمشروع الأمويّ، تمهيدًا لإسقاط تلك السلطة، وإسقاط مشروعها؟

لا شكّ أنَّ هذين الهدفين يشتركان في بعض الأمور، التي يمكن أن تسهم في دمجهما وتوحيدهما. فاستنهاض إرادة الأمّة يعني تحريك إرادتها من أجل الإطاحة بالسلطة الأمويّة، والقضاء على ذلك الفساد الثقافيّ السياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ الذي كانت تمارسه.

وكذلك بالنسبة إلى إسقاط المشروعيّة السياسيّة والدينيّة للسلطة الأمويّة، وتحطيم المدرسة الفكريّة للمشروع الأمويّ؛ فإنَّ هذا الأمر يساعد إلى حدٍّ بعيد في تحريك إرادة الأمّة،

١| راجع: **نهضة عاشوراء** (طهران: مؤسّسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، الطبعة ١، ١٩٩٥م).



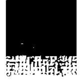
لتحقيق الأهداف اللاحقة، حيث إنّه يهدف - من ضمن ما يهدف إليه - إلى إسقاط السلطة الأمويّة، التي تمثّل العمود الفقريّ لذاك المشروع. وبالتالي، فإنَّ إسقاطها يعني سقوط المشروع الأمويّ بكامله، وانتهاء كلّ توابعه، لسبب بسيط جدًّا، وهو أنّ قوّة المشروع الأمويّ، كانت تقوم على قوّة السلطة نفسها، أي على القوّة السياسيّة والعسكريّة التي كانت تملك.

والمقصود بالقوّة السياسيّة ليس إلّا قدرة السلطة على إدارة العمليّة السياسيّة، حتّى لو كانت هذه الإدارة لا تعتني بالضوابط الدينيّة، وقواعد العمل السياسيّ الموروث عن تجربة الحكم الإسلاميّ السابق، أو كانت لا تنبع أساسًا من وحي الرؤية الإسلاميّة للحكم ووظائفه.

فضلًا عن أنّ ذلكما الهدفين، يمكن أن يتّفقا على مستوى النتيجة، بمعنى أنّ استنهاض إرادة الأمّة، إنّما هو من أجل القيام بعمليّة إصلاح شاملة على كافّة المستويات، السياسيّة والاجتماعيّة، وأيضًا الدينيّة والثقافيّة والفكريّة. بمعنى أنّ هذا الجانب من الإصلاح - أي الفكريّ والدينيّ - يجب أن يكون ملحوظًا في المشروع الإصلاحيّ، الذي يراد له تحريك إرادة الأمّة، من أجل أن تبادر إلى تطبيقه، وتحويله إلى واقع حيّ.

وهنا، نستطيع القول إنّه فضلًا عن التداعيات التي سوف تتركها الواقعة الحسينيّة، فيما يرتبط بالمشروع الأمويّ؛ فإنّ لهذه الواقعة آثارها المهمّة جدًّا بالنسبة إلى المجتمع الإسلاميّ العامّ، على مستوى تقديم مثال حيويّ وخلّاق وفعّال للتضحية والجهاد،





من أجل الدفاع عن الدين والإصلاح في المجتمع.

ولا شكّ أنّ مفاعيل ذاك المثال، سوف تقضي بنسبة كبيرة على المفردات الثقافيّة، التي استقرّت بنسبة أو أخرى في وعي المجتمع الإسلاميّ؛ هذه المفردات التي كانت قد تسلّلت واستقرّت بفعل الأبـواق الإعلاميّة للسلطة، وتلك السياسة الثقافيّة، التي جهدت السلطة من أجل نشرها، لتسهم في تثبيت قواعدها وديمومتها.

إنَّ النموذج الحسينيّ، سيكنس تلك الثقافة السلطويّة - ثقافة التخدير والتبرير - لصالح بناء ثقافة جديدة، هي ثقافة الجهاد والاستشهاد، من أجل الحقّ والإصلاح. إنَّ هذا النموذج سوف يتحوّل إلى قدوة رائعة لكلّ الأجيال الإسلاميّة، التي سوف تتلاحق، ليكون عاملًا محرّكًا لها، في سبيل الدفاع عن الدين، وإصلاح المجتمع، ومقاومة الظلم.

ويجب الالتفات، إلى أنّه عندما نتحدّث هنا عن إصلاح أو تغيير على المستوى الثقافيّ والفكريّ؛ فإنّنا نتحدّث عن الإصلاح الدينيّ بالتحديد، باعتبار أنّ المصدر المعرفيّ الوحيد، الذي كان يعتمد عليه من أجل تكوين الوعي الإسلاميّ العامّ، إنّما هو الدين والمعرفة الدينيّة.

كما أنَّ عمليّة الإصلاح الدينيّ - على المستوى الثقافيّ والفكريّ والتربويّ - سوف تكون مقدّمة، من أجل القيام بعمليّة إصلاح اجتماعيّ وسياسيّ واقتصاديّ، تؤدّي إلى تغيير الواقع الفاسد في تلك الفترة، من جهة أنّ الوعي العامّ للمجتمع الإسلاميّ آنذاك،



لم يكن قائمًا على أساس الفصل ما بين الشأن الدينيّ - بمعناه الخاصّ -، والشأن السياسيّ والاجتماعيّ الاقتصاديّ.

فضلًا عن أنّ هذه الرؤية، لا تريد أن تختزل هدفيّة الثورة الحسينيّة بالإصلاح الدينيّ، بل تريد أن تقول: إنّ الإصلاح الدينيّ - بالمعنى الذي أشرنا إليه – هو هدف من الأهداف الأساسيّة لتلك الثورة، بالإضافة إلى الإصلاح على بقيّة المستويات.

وبالتالي، نستطيع القول باختصار، إنّ مؤدّى الرؤية الأولى، هو أنّ الثورة كانت تريد أن تحرّك إرادة الأمّة من أجل القيام بالمشروع الإصلاحيّ الشامل. بينما مؤدّى الرؤية الثانية هو أنّ الثورة كانت تهدف إلى الإصلاح على كافّة المستويات الدينيّة والسياسيّة والاجتماعيّة. ولذا، لا تباين بين هاتين الرؤيتين، بل هما مكمّلتان لبعضهما البعض.

ولا أعتقد أنّ الرؤية الأولى، تريد أن تنفي لحاظ الإصلاح الدينيّ في مشروع الثورة، خصوصًا أنّه إذا عدنا إلى بيانات الثورة، فإنّنا نجد أنّ هذا الجانب من الإصلاح، قد كان ملحوظًا فيها، وفي الخطاب الثقافيّ – الإعلاميّ الذي قدّمته للأمّة آنذاك، يقول الإمام الحسين (ع) في الكتاب الذي أرسله إلى أهل البصرة:

".. وأنا أدعوكم إلى كتاب الله وسنّة نبيّه (ص)، فإنّ السنّة قد أميتت وإنّ البدعة قد أحييت. وإن تسمعوا قَوْلي وتطيعوا أمري، أَهْدِكم سبيل الرشاد، والسلام عليكم ورحمة الله"[1].

١ | محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري** (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٩٧م)، الجزء ٣، الصفحة ٢٨٠.

ويقول الحسين (ع) في الخطبة التي خطبها في الناس في منزل البيضة:

"أيّها الناس... ألا وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطّلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام اللّه، وحرّموا حلاله..."[١].

فضلًا عن سعيهم الحثيث للقضاء على المرجعيّة الدينيّة والمعرفيّة لمدرسة الإمامة، واختلاقهم للأحاديث لمواجهة مرجعيّة أهل البيت (عليهم السلام) من جهة، ولإيجاد منظومة من المفاهيم الدينيّة[٢] والأحكام الشرعيّة التي تبرّر مصالحهم السياسيّة من جهة أخرى، ومن هذه المفاهيم وجوب طاعة الإمام حتّى لو كان جائرًا ظالمًا.

هذا المنطق السياسيّ نجده مستخدمًا بكثرة من قبل أجهزة السلطة ورموزها، وخصوصًا في حوارهم السياسيّ مع قادة الثورة ورجالها، ومن هذه المفاهيم وجوب حفظ الجماعة، حتّى لو كانت على ضلال، فإنّه يحرم الخروج على الجماعة ومفارقتها، وشقّ عصا المسلمين...

كذلك يحرم نقض البيعة، حتّى لو كان المبايَع حاكمًا فاجرًا فاسقًا، لا يلتزم بالدين، ولا بسنّة سيّد المرسلين (ص)، فمن غير الجائز نقض بيعته.

١| المصدر نفسه، الصفحة ٣٠٧.

٢| سوف نتحدّث عنها لاحقًا بالتفصيل.



وسوف ننقل بعض العيّنات التاريخيّة[١]، التي توضح لنا استخدام هذا المنطق.

بعد أن يُقبض على مسلم بن عقيل، يقول له ابن زياد:

"يا شاقّ، خرجت على إمامك، وشققت عصا المسلمين؟"[٢].

أمّا عمرو بن الحجّاج - أحد قادة جيش الكوفة -، فإنّه كان يحرّض على قتال الإمام الحسين (ع) بقوله: "يا أهل الكوفة، الزموا طاعتكم وجماعتكم، ولا ترتابوا في قتل من مرق عن الدين وخالف الإمام (ع)"[٣].

وعندما أراد معاوية أن يأخذ البيعة لابنه يزيد، يذهب إلى المدينة من أجل إرغام المعارضين فيها على إعطاء البيعة ليزيد، وكان ممّا قاله لزوجة النبي (ص) عائشة:

"... أخذت البيعة لابني يزيد، وقد بايعه كافّة المسلمين، أفترينني أنقض بيعة قد ثبتت وتأكّدت، وأن يخلع الناس عهودهم؟"[٤].

الإصلاح الدينيّ في رؤية الإمامين الخميني والخامنئي

لقد كان ذلك البعد الإصلاحيّ واضحًا في رؤية الإمامين الخميني والخامنئي، حيث إنّه ونتيجة لتلك الأعمال، فقد أصبح الخطر

١| راجع إلى: جعفريان رسول، **الحياة الفكريّة والسياسيّة لأئمّة أهل البيت (ع)** (بيروت: دار الحقّ، الطبعة ١، ١٩٩٤م)، الجزء ١، الصفحات ١٣٦-١٣٩.

٢| ابن نما الحلّي، **مثير الأحزان** (النجف الأشرف: المطبعة الحيدريّة، ١٩٥٠م)، الصفحة ٢٥.

٣| بحار الأنوار، مصدر سابق، الجزء ٤٥، الصفحة ١٩.

٤| بن أعثم الكوفي أحمد، **الفتوح** (بيروت: دار الأضواء، الطبعة ١، ١٤١١هـ ق)، الجزء ٤، الصفحة ٣٣٧.

على الدين نفسه وعلى وجوده، يقول الإمام الخميني(قده): "بعد رحلة النبيّ (ص) - مُرسي أُسس العدالة والحريّة - أوشك الإسلام أن ينمحي ويتلاشى بسبب انحرافات بني أميّة، وكاد يسحق تحت أقدام الظالمين، ويبتلع من قِبَل الجبابرة، فهبَّ سيّد الشهداء (ع) لتفجير نهضة عاشوراء العظيمة"[١].

ويقول أيضًا: "لقد أوشكت حكومة يزيد - وجلاوزته - الجائرة أن تمحو الإسلام، وتضيع جهود النبيّ (ص) المضنية، وجهود مسلمي صدر الإسلام، ودماء الشهداء، ويُلقى بها في زاوية النسيان..."[١].

ويقول الإمام الخامنئي (حفظه اللّه): "تارة ينحرف الناس - وهذا ما يقع كثيرًا - لكن تبقى أحكام الإسلام سليمة، وتارة ينحرف الناس ويفسد الحكّام والعلماء ومبلغو الدين، فيحرّفون القرآن والحقائق، وتبدل الحسنات سيّئات والسيّئات حسنات، ويصبح المعروف منكرًا والمنكر معروفًا، ويحرَّف الإسلام ١٨٠ درجة، فما هو التكليف حينذاك؟ لقد حدّد القرآن التكليف ﴿**مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ...**﴾[٢] إنّ هذا الحكم الإسلاميّ يطبّق في عصر ينحرف فيه المجتمع الإسلاميّ، ويبلغ حدًّا يخاف فيه من ضياع أصل الإسلام"[٣].

١| **نهضة عاشوراء**، مصدر سابق، الصفحة ٣٧.
٢| سورة **المائدة**، الآية ٥٤.
٣| الإمام الخامنئي، **الثورة الحسينيّة: خصائص ومرتكزات** (بيروت: جمعيّة المعارف الإسلاميّة الثقافيّة، الطبعة ١، ٢٠٠١م)، الصفحتان ٧٣ و٧٤.

ويضيف "وبما أنَّ الإسلام قد انحرف في عصر الإمام الحسين (ع)، وكان الوقت مناسبًا، لذا وجب عليه أن يثور، فالشخص الذي تولّى السلطة بعد معاوية لم يراعِ حتّى ظاهر الإسلام.. وكان يخالف الإسلام علنًا، وكان بعمله هذا، كنبع الماء العفن الذي يفسد كلّ ما حوله.."[١].

ثمّ يعالج هذا الموضوع بالتفصيل، ويأتي بالشواهد عليه من النصوص التاريخيّة، التي نقلت عن الإمام الحسين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه الطاهرين[٢].

إنَّ كلّ ذلك يثبت ما أشرنا إليه من وجود صراع معرفيّ دينيّ، وإن اختلفت دوافعه ومنطلقاته، وأنَّ السلطة كانت تدرك أهميّة الدينيّ وإرتباطه بالسياسيّ، وأنّه حتّى تمتلك مشروعيّتها السياسيّة، لا بدّ لها أن تمتلك مشروعيّتها الدينيّة.

ومن هنا، أقبلت السلطة على الشأن الدينيّ، من أجل أن تصنّعه بطريقة تخدم فيها مصالحها واستقرارها. بل نجد لدى بعض سلطات الخلافة اهتمامًا بالشأن المعرفيّ، سواء كان في داخل البيئة المعرفيّة الإسلاميّة أو خارجها. وهذا ما قد يطرح السؤال حول مبرّرات الاستعانة المعرفيّة بثقافات ومرجعيّات أجنبيّة. وهو ما سوف نبحث فيه لاحقًا، لكن بعد أن نتطرّق إلى إشكاليّة الإصلاح الدينيّ في فكر الإمام موسى الصدر والشهيد مرتضى مطهّري.

١| المصدر نفسه، الصفحة ٧٥.

٢| المصدر نفسه، الصفحات ٧٨-٨١.





الإصلاح الدينيّ في فكر الإمام الصدر(أعاده اللّه)

لقد عنى الإمـام الصدر(أعاده اللّه) أيّما عناية بهذا البعد الإصلاحيّ في ثورة الإمام الحسين (ع)، وهو من أكثر الشخصيّات قدرة على تلمّس هذا البعد الإصلاحيّ والتعبير عنه، لما تتميّز به شخصيّته من أبعاد متنوّعة، كقائد سياسيّ ومفكّر دينيّ ومصلح اجتماعيّ وغيره.

ولذلك جاءت كلماته في الحديث عن الثورة الحسينيّة لتضيء على ذلك البعد الإصلاحيّ وتشرح أهميّته، وخصوصًا في الظرف الذي عمل فيه الإمام الصدر، حيث كان يعاني أيّما معاناة من سيطرة العديد من المفاهيم والقيم التي تنسب إلى الدين، والتي لا أثر لها إلّا تكبيل المجتمع وإغراقه في الفساد والتخلّف والظلم والانحراف؛ في حين أنّ مشروع الإمام الصدر كان يهدف إلى استنهاض المجتمع وتنميته، ومعالجة جميع أوجه الحرمان والفقر والتخلّف لديه، وخصوصًا ما يرتبط منه بالجانب الفكريّ والثقافيّ.

في كلمة للإمام الصدر بتاريخ ١٩٧٤/٢/١ في الكليّة العامليّة، وفي ذكرى عاشوراء، يبيّن الإمام ذلك الجانب الإصلاحيّ بوضوح، فيقول: "البكاء لا يكفي، الاحتفال لا يكفي. الإمام الحسين (ع) لا يحتاج إلى ذلك. الحسين شهيد الإصلاح (إن أريد إلّا الإصلاح في أمّة جدّي ما استطعت). فإذا ساعدنا في إصلاح أمّة جدّه، نصرناه. وإذا سكتنا أو منعنا الإصلاح، خذلناه، ونصرنا يزيد"[١].

١ | **مسيرة الإمام السيّد موسى الصدر**، إعداد وتوثيق: يعقوب ضاهر (بيروت: دار بلال، الطبعة ١، ٢٠٠٠م)، الجزء ٤، الصفحة ١٧٤.





وفي عبارة دالّة، يصرّح الإمام الصدر بتلك العلاقة القائمة بين ثورة الإمام الحسين (ع) وحفظ الإسلام، فيقول: "الحسين خرج لا حبًّا بالخروج، وقتل وحارب لا حبًّا بالحرب والقتل، وإنّما صيانة للإسلام"[١].

وفي حديثه عن نتائج ثورة الإمام الحسين (ع) على مستوى حفظ القيم، سواء الدينيّة أو الأخلاقيّة والإنسانيّة، يقول الإمام الصدر: "الحسين باستشهاده صان القيم، وبموته أحياها، وبدمه أبرزها ورسمها على جبين الدهر، ثمّ أدخلها في أعماق القلوب والعقول، بعدما هزّها وفجّرها بالفاجعة"[٢].

إنّ من الواضح من خلال تلك العبارات التي ذكرنا وغيرها، أنّ الإمام الصدر كان يسعى إلى الاستفادة من ثورة الحسين (ع) إلى تحقيق أكثر من إصلاح في زمانه وعصره، ولا شكّ أنّ من أهمّ وجوه ذلك الإصلاح، هو الإصلاح في المجال الدينيّ والفكريّ والثقافيّ... كما هدفت إليه ثورة الحسين (ع).

الإصلاح الدينيّ في رؤية الشهيد المطهّري

يتحدّث الشهيد مطهّري عن استغلال الأمويّين للعامل الدينيّ، والاستفادة التي حصلوا عليها من خلال توظيفهم لهذا العامل، فيقول:

"لقد تمكّن الأمويّون من السيطرة على بيت المال، والمراكز

١ | المصدر نفسه، الصفحة ١٦٦.
٢ | المصدر نفسه، الجزء ٨، الصفحة ٤٥٩.

الحسّاسة للسلطة بعد نهاية عهد حكومة عثمان. ومع تمكّنهم من الثروة والمراكز الحسّاسة، لم يعد ينقصهم في الواقع سوى ذلك العامل القويّ والأساسيّ، ألا وهو عامل الدين.

لكنّ معاوية تمكّن بعد مقتل عثمان، ومن خلال حركته الذكيّة، وتلفيقه الشيطانيّ لرواية كيفيّة مقتل عثمان من الإمساك بهذا العامل أيضًا، واستخدامه في صراعاته السلطويّة.

وهكذا، تراه قد تمكّن من تعبئة جيش عظيم باسم الدين، وتحت لواء الشريعة الإسلاميّة، وتحريضه لقتال شخص مثل علي بن أبي طالب (ع). ومن بعد أن تسلّم معاوية السلطة كاملة، تمكّن من السيطرة على العامل الدينيّ تمامًا، من خلال استئجار عدد من رجال الدين المرتزقة أمثال أبي هريرة.

وهكذا، يكون قد أضاف عاملًا جديدًا إلى عوامل حكمه، وهو العامل العلمائيّ الدينيّ وطبقة علماء الدين، بعد أن كان لا يملك سوى عناصر السياسة، والمراكز الحسّاسة والثروة...."[١].

ويشير إلى بعض المفاسد على مستوى المعرفة الدينيّة، التي أحدثتها السلطة الأمويّة خلال فترة حكم معاوية، فيقول:

"... صحيح أنّ معاوية قد مات، لكنّه مع موته ترك وراءه عددًا من السنن السيّئة، والتي هي:

أ- بدعة لعن علي (ع) وسبّه.

١| **الملحمة الحسينيّة** (بيروت: الدار الإسلاميّة، الطبعة ١، ١٩٩٠م)، الجزء ٣، الصفحة ١٢.

ب- بدعة صرف أموال الدولة في شراء ذمم بعض الرجال من علماء الدين المرتزقة، وأمرهم بتزوير الأحاديث التي تنقص من قيمة علي (ع)، وبعبارة أخرى استخدام العامل الدينيّ، الذي تمثّل آنذاك بعلماء السوء ضدّ علي (ع)، تمامًا كما استخدم من قبل العامل الدينيّ في قضيّة قتل عثمان (قصّة سمرة بن جندب مع الآية: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾**[1].

ت- قتل الأبرياء بدون حقّ، وهي بدعة جديدة أيضًا لم يكن لها سابقة في الإسلام، بالإضافة إلى عدم احترام النفس البشريّة، وقطع الأيدي والأرجل، وقطع الرؤوس، وحملها على الحراب، وهو ما فعله معاوية بعمرو بن الحمق الخزاعي.

ث- تسميم المعارضين، واعتبار ذلك أمرًا عاديًّا، وهو الأمر الذي يخالف كلّ أوجه المروءة والإنسانيّة، لكنّه للأسف كان قد أصبح سنّة متّبعة عند الخلفاء من بعد معاوية.

هذا وقد ابتدأ معاوية هذه السُنّة السيّئة بتسميم الإمام الحسن (ع)، ومن ثمّ اتبعه بمالك الأشتر، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد، الذي كان من أفضل أنصار الحسن (ع).

ج- جعل الخلافة وراثيّة في بني أميّة، وتعيين ابنه يزيد - الذي لم يكن يحمل كفاءات تُذكر - وليًّا للعهد من بعده.

١| سورة **البقرة**، الآية ٢٠٧.

ح- بعث قضيّة التميز العنصريّ من جديد، وترجيح العربيّة على العجميّة، والقرشيّة على غير القرشيّة"[١].

وعليه، فإنَّ الأمويّين أثاروا بعض المفاهيم التي كانت سائدة أيّام الجاهليّة، والتي عمل الإسلام على إبادتها، لكنّهم أعادوا إحيائها من جديد، كالعصبيّة العرقيّة.

كما أنَّ الإسلام في الوقت الذي جعل فيه للشعر مجالًا خاصًّا ومحدودًا، ودفع الناس للتأدّب بأدب القرآن وأخلاق النبيّ (ص)، ودعا إلى الاعتبار بما ينقله لنا كتاب اللّه تعالى من الماضين، وإلى الاسترشاد بهدي الدين؛ فإنّا نرى أنَّ معاوية يجعل كلّ ذلك الدور للسان الشعر، يقول الشهيد مطهري:

"إنَّ من جملة ما كان يروّج له الأمويّون، ويدافعون عنه بإصرار، هي فكرة التعصّب العرقيّ....

السمة الثانية من سمات السياسة الأمويّة هي ترويجهم للشعر، لا سيّما الشعر الجاهليّ.

فإضافة إلى ترويجهم للشعر كشعر وكقيمة جماليّة بحدّ ذاته، فإنّهم كانوا يريدون الإيحاء إلى الناس، بأنّ الحكمة أيضًا، إنّما تكمن أكثر ما تكمن في الشعر.

ففي المجلد الرابع لـ (ابن خلّكان) في الصفحة ٣٢٨ منه، وفي سياق شرح سيرة أبي عبيدة النحويّ، ورد:

وذكر المبرّد في كتاب الكامل، أنَّ معاوية بن أبي سفيان قال:

١ | **الملحمة الحسينيّة**، مصدر سابق، الصفحتان ١٨ و١٩.

اجعلوا الشعر أكبر همّكم وأكثر آدابكم، فإنَّ فيه مآثر أسلافكم، ومواضع إرشادكم، فلقد رأيتني يوم الهزيمة وقد عزمت على الفرار، فما ردني إلّا قول ابن الإطنابة الأنصاري:

أبـت لي عفّتي وأبـى بلائي وأخذي الحمد بالثمن الربيح
واجبشامي على المكروه نفسي وضربي هامة البطل المشيح
وقولي كلما جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي
لأدفـع عـن مـآثـر صالحات واحمي بعد عن عرض صريح

وما عبارات معاوية هنا في الواقع، سوى تعبير عن مناهضته للمقولة القرآنية ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾[١] ومحاربته للسنّة النبويّة الشريفة...."[٢].

ويتحدّث الشهيد مطهّري عن ذاك الأثر الذي أحدثته ثورة الإمام الحسين (ع)، وما ترتّبت على شهادته من إحياء للإسلام، من جهة أنّ حدث الشهادة قد خلق حسّ الشخصيّة في المجتمع الإسلاميّ؛ أي بمعنى أن يشعر المجتمع بوجوده ومكانته، وامتلاكه للعزّة والكرامة، وقدرته على التأثير في مجريات الأمور، وعلى أن يكون صاحب قرار وإرادة. يقول الشهيد مطهري:

"كثيرًا ما يتردّد على لساننا القول بأنَّ الحسين بن علي (ع)، قد أحيا بتضحياته رسالة الإسلام من جديد، وسقى شجرته بدمائه الزكيّة الطاهرة. ونقرأ في زيارته كذلك:" أشهد أنّك قد أقمت الصلاة، وآتيت الزكاة، وأمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر،

١| سورة **الشعراء**، الآية ٢٢٤.
٢| **الملحمة الحسينيّة**، مصدر سابق، الصفحتان ٦٦ و٦٧.





وجاهدت في سبيل اللّه حقّ جهاده".

ولا بدّ لنا أن نتساءل هنا، عن العلاقة الموجودة بين شهادة الحسين بن علي (ع)، وبين استنهاض قوّة الإسلام، وإحياء أصول الدين وفروعه؟ ذلك أنّ مجرّد سيل الدم لوحده، لا يمكن أن يكون منشأ لمثل هذه الأمور. فما هي العلاقة حقًّا بين نهضة الحسين (ع) وقيامه وهذه الآثار التي نتحدّث عنها، وندّعي حصولها، وهو ما يبرهنه التاريخ بالفعل؟...

إنَّ شهادة الحسين بن علي (ع) نفخت روحًا جديدة في الإسلام. وكما قلنا في سابقًا، فإنَّ الأثر الناتج عن أيّ خطبة أو واقعة أو شخصيّة حماسيّة، نراه في الواقع، في موج الحركة الذي ينبعث في الروح، وفي الحميّة والغيرة التي تتولّد معها، والشجاعة والصلابة المترتّبة على ذلك.

إنّها تعبير عن حركة الدماء وغليانها في الأبدان، وخروج الأجسام من حالة الكسل والخمول إلى عالم النشاط والفعّاليّة والحركة. فهناك عمليّات سيل للدماء كثيرة تحدّث هنا وهناك، لكنّها لمّا كانت لا تحمل معها إلّا بُعد النزيف الدمويّ، فإنَّ أثرها يقتصر على إيجاد الرُعب والهول في نفوس الناس، وإضفاء مزيد من الوحشة عليهم، وخنق للأنفاس في الصدور، وسلب للقوّة الشعبيّة...

لقد وضع الحسين يده على الجرح - كما يقول المثل -، أي إنّه بعمله هذا حرّك حسّ الشخصيّة في المجتمع، وهذه المسألة مهمّة للغاية، إذ ليس هناك رأسمال أثمن وأغلى من هذا الرأسمال، لأيّ مجتمع كان، أن يحسّ المجتمع بوجود شخصيّة

خاصّة به، وأنْ يتولّد عنده إحساس بالعزّة والكرامة وامتلاك لقيم مثاليّة تخصّه دون غيره من المجتمعات الأخرى، بحيث يصبح مكتفيًا ذاتيًّا.

وعندما يصل مجتمع ما في سلّم التطوّر إلى مثل هذه الحالة، أي أن تصبح لديه فلسفة مستقلّة في الحياة، يستطيع المباهاة بها، والفخر بحياته المستقلّة القائمة على تلك الفلسفة؛ عندها يمكن القول بأنَّ هذا المجتمع استطاع الحفاظ على حماسته وملحميّته، ذلك أنَّه استطاع أن يحافظ على فلسفته المستقلّة الخاصّة، النابعة من كيانه ووجوده، وأنْ يؤمن بها، ويعتقد بأنّها هي الأفضل والأرقى والأحسن، وأنّ من حقّه التباهي بها بين الأمم" [١].

وهنا نعود إلى السؤال الذي طرحناه آنفًا عن تلك الاستعانة بمرجعيّات وثقافات أجنبيّة، ومدى دخالتها بالشأن السياسيّ، حيث من المفيد أن نستعين هنا بتلك القراءة المعاصرة للعلاقة بين المعرفيّ والسياسيّ.

المعرفيّ والسياسيّ لدى أركون

لقد طرح محمّد أركون في كتابه نافذة على الإسلام سؤالًا مشابهًا، حيث يقول: "ورث الإسلام التراث اليونانيّ، ونقله إلى الغرب بدءًا من القرن الثاني عشر، فهل يرجع هذا الانفتاح على الفلسفة والعلم اليونانيّين، إلى فضول المسلم الفكريّ في ذلك

١| **الملحمة الحسينيّة**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحات ١٢١-١٢٣.

الزمان، أم إلى توصية صريحة من القرآن الكريم والنبيّ (ص)؟".

ثمّ يقول: "إنّها لواقعة تاريخيّة، أنّ الفلسفة والعلم اليونانيّين عرفا انتشارًا سريعًا في المناخ الإسلاميّ من القرن الثامن إلى القرن الثاني عشر، لا القرآن الكريم ولا النبيّ (ص) حثّا على دراسة هذه المواد، بل على العكس من ذلك، فمنذ القرن التاسع ظهرت معارضة قويّة من الأوساط الدينيّة للعلوم التي تدعى العلوم العقليّة، وهي ما يقابل العلوم الدينيّة والنقليّة"[١].

وبعد أن يفسّر تلك الظاهرة بتجذّر الفكر اليونانيّ في الشرق الأوسط، يقول "وتقع مرحلة الترجمة الكبرى في عهد الخليفة المأمون عام (٨١٣-٨٣٣)، مؤسّس دار الحكمة الشهيرة في بغداد"[٢].

فنلاحظ أنّ أركون يحصر احتمالات الانفتاح على الفلسفة والعلم اليونانيّين بأمرين: فضول المسلم الفكريّ، أو التوصية من النبيّ والقرآن؛ ثمّ يخلص إلى أنّ السبب هو تجذّر الفكر اليونانيّ في الشرق الأوسط.

والعجيب أنّ أركون لم يتحدّث عن احتمال دخالة السياسيّ في تلك الحملة المعرفيّة، بمعنى أنّ السلطة - أمويّة أو عباسيّة - تريد إنشاء مدرسة معرفيّة ثقافيّة، من أجل أن تواجه من خلالها مدرسة المعارضة، باعتبار أنّ هذه المدرسة تملك من المقوّمات

١| **صياح الجهيم** (بيروت: دار عطية للنشر والترجمة والتأليف، الطبعة ٢، ١٩٩٧م)، الصفحة ١١٧.

٢| المصدر نفسه.



العلميّة والمعرفيّة، ما يجعلها الرائدة في الحقل المعرفيّ، مع ما يملكه ذلك من دلالات ونتائج على المستوى الاجتماعيّ والسياسيّ، وبالتحديد عندما تكون تلك المعرفة منتمية إلى الحقل الدينيّ.

وأركون نفسه، بعد أن يتحدّث عن التاريخ الرسميّ، وسعي السلطة الحثيث لفرض رؤيتها ومفاهيمها للأحداث، بطريقة تناسب مصالحها بواسطة "كتبة التاريخ أو نقلة الأخبار المتحمّسين للدولة الرسميّة (أي الأموية والعبّاسية أساسًا)"[١]؛ يقول: "لقد حاول هؤلاء - كما هو متوقّع - حذف خصومهم، وفرض صورة عن الأحداث تناسب مصالحهم، ودَعَوْها بالصورة الإسلاميّة، في حين أنّها صورة حزب واحد أو جهة واحدة فقط"، إلى أن يقول "وفي الوقت الذي راح فيه جهاز الدولة المركزيّ للسلطة يتبلور ويترسّخ، ويوسّع من صلاحيّاته وكفاءاته، ويفرض خياراته الأيدولوجيّة على يد الأمويّين أوّلًا، ثمّ العبّاسيين ثانيًا؛ ظلّت مسألة شرعيّة الزعيم - الوسيط ومطروحة وعرضة للنقاش والجدل"[٢].

وهو ما يشير إلى أنّه قد التفت هنا، إلى دخالة السياسيّ في الدينيّ والمعرفيّ، وإلى وجود جهاز معرفيّ - علماء البلاط - حاضر من أجل أن يقدّم في مقابل الأصغرين (الدرهم والدينار) خدماته الدينيّة للسلطة الحاكمة، التي كانت تسعى لتقديم

١| محمّد أركون، **الإسلام الأخلاق والسياسة**، ترجمة: هاشم صالح (باريس: اليونيسكو، وبيروت: مركز الإنماء القوميّ، ١٩٩٠م)، الصفحتان ١٣٤ و١٣٥.

٢| المصدر نفسه.

المادّة المعرفيّة التي تنسجم ومصالحها وأهدافها.

المعرفيّ والسياسيّ لدى الجابري

يشير الجابري إلى ارتباط السياسيّ بالدينيّ فيقول: "إنّ الوضع الذي تسرّب إلى الحديث النبويّ بدوافع سياسيّة، لا بدّ أن يكون قد تسرّب بقوّة إلى الروايات التي كانت تنقل شفهيًّا وعلى مدى قرنين من الزمان، أخبار ما جرى في الماضي، وخاصّة ما يتعلّق بالأحوال السياسيّة..."[١].

وقد كان واضحًا في تحليله لعمليّة الاستيراد المعرفيّ، التي عملت السلطة العباسيّة على تنظيمها ورعايتها، إذ لم يكن ذلك بعيدًا عن المصالح الزمنيّة للسلطة العباسيّة، فيقول: "إذن فحركة الترجمة التي نشّطها المأمون، وجنّد إمكانيّات دولته من أجلها، والتي اتجهت إلى أرسطو أساسًا، إنّما كان الهدف منها مقاومة الغنّوص المانويّ والعرفان الشيعيّ، وأيّ مصدر للمعرفة التي تدّعيه، وتنفرد به الحركات المعارضة للعباسيّين. وإذن، فحركة الترجمة تلك، التي اتجهت إلى أرسطو بالذات، كانت جزءًا أساسيًّا ورئيسيًّا من استراتيجيّة جديدة، لجأ إليها المأمون لمقاومة الأساس المعرفيّ لأيديولوجيا خصومه السياسيّين"[٢].

ويصرّح بأن الأيديولوجيا قد كانت في خدمة السياسة - طبعًا الأمر

١| محمّد عابد الجابري، **تكوين العقل العربيّ** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطبعة ٥، ١٩٩١م)، الصفحة ١١٠.

٢| المصدر نفسه، الصفحة ٢٢٤.





لا يصدق على مدرسة الإمامة ونهجها السياسيّ - فيقول موضّحًا:

"والواقع أنّ الصراع بين العباسيّين والعلويّين - الذي استفحل بعد أن انهار التحالف بينهما، بسبب استئثار بني العبّاس بالحكم مباشرة إثر نجاح ثورتهما المشتركة ضدّ الأمويّين - لم يكن صراعًا سياسيًّا وعسكريًّا وحسب، لقد كان أيضًا، ولربّما بدرجة أشدّ، وبصورة أكثر دوامًا واتصالًا، صراعًا أيديولوجيًّا. وبطبيعة الحال، فلقد كانت الأيديولوجيا، كما هو الحال دائمًا، من أجل السياسة وليس العكس"[1].

إنَّ الفكرة التي قدّمها الجابري لهي فكرة جديرة بالتقدير، أنّ الصراع لم يكن صراعًا سياسيًّا فقط، بل كان أيضًا صراعًا معرفيًّا دينيًّا، تُوَظّف فيه المعرفة الدينيّة من أجل المصالح السياسيّة، لكن أوّلًا، لا يمكن إطلاق هذه العبارة بشكل يستوعب كلّ أطراف الصراع، إذ إنّه يمكن بقدر أكثر علميّة أن نقول بجدل السياسيّ والدينيّ، لكن أيّهما لدى هذا الطرف أو ذاك في خدمة الآخر؟ فهو يحتاج إلى بحث مستأنف، وإلى معالجة مختلفة، لا نصادر فيها النتائج مسبقًا.

والأمر الثاني الذي ينبغي الإشارة إليه، هو أنّ الجابري لم يكن موفقًا عندما حصر المدرسة المعرفيّة والفكريّة للمسلمين الشيعة بالعرفان. بل قد اتهم الشيعة بالهرمسة، وقال عنهم بأنّهم أوّل من تهرمس في الإسلام، مع أنّ ما يجب قوله، هو أنّ المدرسة المعرفيّة الفكريّة للمسلمين الشيعة كما تستوعب

١ | المصدر نفسه، الصفحة ٢٢٥.

العرفان، فإنّها تستوعب أيضًا البيان والبرهان، والمنهج المعرفيّ الشيعيّ قائم على استحضار النصّ الدينيّ، بل إنّ الدور الذي يأخذه ذاك النصّ هو دور متميّز وواسع، فضلًا عن تلك المساحة المهمّة التي يشغلها العقل في ذاك المنهج، والدور التأسيسيّ الذي يلعبه في بناء صرح الفكر الشيعيّ معرفيًّا وكلاميًّا وفلسفيًّا، بل وحتّى دخالته في تحديد بعض القضايا الفرعيّة، بناءً على تقنين خاصّ، يراعي في تقنيّات العلوم المختصّة.

أمّا قضيّة الهرمسيّة، فقد كانت خطأً فادحًا ارتكبه الجابري، لأنّ أدنى اطلاع على الفكر الشيعيّ، يثبت بشكل واضح أنّه بعيد عن أصول الهرمسيّة ومعتقداتها، خصوصًا في قضيّة الألوهيّة والنفس والكون[١].

بل الملاحظ - وهو ما يذكره الجابري نفسه - أنّ الطرف المقابل للشيعة - كالعبّاسيّين - هو الذي كان يقوم بعمليّة الاستيراد المعرفيّ، سواء لتلك العلوم "المستقيلة" أو للفلسفة وغيرها.

إضاءة على حقيقة تاريخيّة

ويُبرز الجابري حقيقة تاريخيّة مهمّة، لها دلالتها التي يجب الوقوف عندها، حيث يقول: "فعلًا تجمع المصادر العربيّة على أنّ خالد بن يزيد بن معاوية المتوفّى سنة ١٨٥، كان أوّل من اشتغل في الإسلام بالعلوم القديمة، وبالخصوص منها الكيمياء

١| للإطلاع أكثر، يمكن الرجوع إلى كتابنا **دراسات في الفكر الدينيّ** في بحث "الشيعة وهرمسّية الجابري" (بيروت: دار التيار الجديد، الطبعة ١، ١٩٩٨م)، الصفحات ٥١-٦٢.



والتنجيم والطبّ، وأنّه قد نقل ذلك من الاسكندريّة، التي قلنا عنها إنّها كانت موطن الهرمسيّة، والبيانات التالية تؤكّد الأصل الهرمسيّ لتلك العلوم"[١].

والآن نعود إلى طرح هذا السؤال: لماذا يكون خالد بن يزيد بن معاوية، هو أوّل من ينقل العلوم القديمة إلى الثقافة الإسلاميّة؟ وهل أنّ عملية الاستيراد هذه، منفصلة عن حلبة الصراع المعرفيّ - السياسيّ؟

وإن ممّا لا شكّ فيه، أنّ السلطة الأمويّة كانت تحتاج إلى تأسيس مدرسة معرفيّة من أجل مجابهة مدرسة الخصم - المعارضة، ولا شكّ أنّ وجود نتاج معرفيّ خارج إطار الجغرافيا المعرفيّة الدينيّة، يغري تلك السلطة باستحضاره، من أجل توظيفه في تلك المواجهة المعرفيّة - السياسيّة. وبالتالي ليس من البعيد أبدًا، أن تكون عمليّة الاستيراد تلك مرتبطة بمشروع السلطة، الساعي إلى تكوين مرجعيّته المعرفيّة، ومدرسته الفكريّة الخاصّتين به.

خصوصًا أنّ خالد بن يزيد هذا، قد عايش تلك الفترة التي احتدم فيها الصراع بين المشروع الأمويّ والمشروع النبويّ، المتمثّل بأهل البيت (ع) والأئمّة المعصومين (ع)، وليس من البعيد أنّه أدرك تلك التداعيات التي تركتها شهادة الإمام الحسين (ع) على مجمل الأوضاع آنذاك، وعلى المشروع الأمويّ بشكل خاصّ.

إنّ الشيخ المفيد رضوان الله عليه ينقل في كتابه الإرشاد حادثة، ربّما كان لها الأثر في دفع خالد بن يزيد للقيام بعمليّة الاستيراد

١ | **تكوين العقل العربيّ**، مصدر سابق، الصفحة ١٩٤.

المعرفيّ تلك، يقول: "لما وضعت الرؤوس بين يدي يزيد، وفيها رأس الحسين (ع)، قال يزيد:

نفلّق هاما من رجـال أعـزةٍ   علينا وهم كانوا أعق وأظلما

فقال يحيى بن الحكم - أخو مروان بن الحكم - وكان جالسًا مع يزيد:

لهام بأدنى الطفّ أدنى قرابة   من ابن زياد ذي الحسب الرذل

أمية أمسى نسلها عدد الحصى   وبنت رسول اللّه ليس لها نسل

فضرب يزيد في صدر يحيى بن الحكم، وقال: اسكت. ثمّ قال لعلي بن الحسين (ع): يا أبي حسين، أبوك قطع رحمي، وجهل حقّي، ونازعني سلطاني، فصنع اللّه به ما رأيت، فقال علي بن الحسين (ع):

﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾[١].

فقال يزيد لابنه خالد: اردد عليه، فلم يدر خالد ما يردّ عليه"[٢].

لقد فرض عليه أبـوه يزيد امتحانًا مع منافسه - علي بن الحسين (ع) - في مجلس عامّ، فكانت النتيجة أنّه فشل في ذاك الامتحان، الذي يرتبط بالمعرفة الدينيّة والنصّ الدينيّ.

إنّ خالد بن زياد هذا، هو الذي يقول عنه ابن كثير: "كان يقال إنّه أصاب علم الكيمياء"[٣].

١| سورة **الحديد**، الآية ٢٢.

٢| **الإرشاد**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ١٢٠.

٣| ابن كثير، **البداية والنهاية** (بيروت: دار احياء التراث العربي، الطبعة ١، ١٩٨٨م)، الجزء ٨، الصفحة ٢٦٠.



والعبارة هي ذاتها يذكرها الطبري بتغيير بسيط، إذ يذكر بدل "عبارة علم كيمياء" عبارة "عمل كيمياء".

إنّ هذه العبارة، وإن كانت توحي بنوع من الإلهام المعرفيّ لخالد هذا، لكن ممّا لا شكّ فيه أنّه عايش أزمة المشروعيّة التي عاشها المشروع الأمويّ، خصوصًا أنّ الخلافة قد انتقلت بعد أبيه إلى أخيه معاوية، الذي تركت استقالته من الخلافة مشكلة سياسيّة كبيرة. إذ إنّ خطاب الاستقالة الذي أدلى به كان خطابًا في المشروعيّة السياسيّة، يسعى لإبراز آليّات الاستخلاف المتّبعة في تجربة دولة الخلافة، والتي تفتقدها السلطة الأمويّة.

إنّ خالدًا هو الذي صلّى على أخيه معاوية، الذي ينقل ابن كثير بيان استقالته، فيقول: "معاوية بن يزيد هذا، نادى في الناس الصلاة جامعة ذات يوم، فاجتمع الناس، فقال لهم فيما قال: يا أيّها الناس إنّي قد ولّيت أمركم وأنا ضعيف عنه، فإن أحببتم تركتها لرجل قويّ، كما تركها الصدّيق لعمر، وإن شئتم تركتها شورى في ستّة منكم، كما تركها عمر بن الخطاب، وليس فيكم من هو صالح لذلك، وقد تركت أمركم، فولّوا عليه من يصلح لكم"[1].

وكما تجدر الإشارة إلى أنّ خالدًا كان من المرشحين للخلافة بعد وفاة أخيه معاوية، وإن كانت المفاوضات داخل البيت الأمويّ قد أفضت إلى نتيجة مغايرة، وهي أن يكون مروان بن الحكم هو الخليفة، على أن يكون خالد وليّ عهده، وإن كان مروان هذا قد عمل لاحقًا على حصر الخلافة في البيت المروانيّ، وأبعدها

١| المصدر نفسه، الصفحة ٢٦١.

عن البيت السفيانيّ، وهذا ما أدّى إلى مقتله. يقول د. نبيه عاقل: "وبعد أن وصل مروان إلى الخلافة، عمل جاهدًا للإبقاء على سلطانه، ولتوريث هذا السلطان لأولاده من بعده، ومن أجل ذلك تزوّج من أرملة يزيد فاختة (أم خالد بن يزيد)، وهي ابنة أبي هشام بن عتبة، وقد استطاع بهذا الزواج أن يستميل آل يزيد، وأن يتخلّص بالتالي من مرشحهم للخلافة خالد بن يزيد، إذ إنّه ما لبث فترة حتّى خلعه، وأخذ البيعة من بعده لابنيه عبد الملك ثمّ عبد العزيز بن مروان، وفي المصادر ذكر للأسلوب الذي اتبعه مروان في خلع خالد، والطريقة التي اتبعها في تصغير شأنه أمام الناس، وكيف شكا خالد إلى أمّه (فاختته) ما صنع به مروان، وكيف انتقمت أمّ خالد لابنها، بأن خنقت مروان بواسطة وسادة غطّته بها، وأمسكتها عليه حتّى مات"[١].

وعليه، فإنّ خالدًا كان من المرشحين للخلافة ومن المعنيّين بالسلطة، ولذا ليس من البعيد أن يكون ما أقدم عليه من استيراد معرفيّ مرتبطًا بمشروع السلطة، فيما يرتبط بالمشروعيّة المعرفيّة والصراع المعرفيّ، وإن أمكن القول في المقابل إنّ السلطة الأمويّة في تلك الفترة كانت في غنى عن هذا الاستيراد من أجل قضيّة المشروعيّة، وإن كانت الفائدة منه ليست معدومة.

١| نبيه عاقل، **تاريخ خلافة بني أمّية** (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة ٤، ١٩٨٣م، ، ص ١٣٤.

المؤسّسة الدينيّة السلطويّة

من الأسئلة التي تطرح في هذا المجال، أنّ السلطة هل سعت لتكوين مؤسّسة دينيّة تابعة لها وتعمل بإمرتها، وتضمّ مجموعة من فقهاء السلاطين وعلماء البلاط، ليكونوا أدوات دينيّة في خدمة مشروعها؛ أم أنّها لم تكن في صدد هذا الأمر؟

إنّ الواضح من خلال بعض الروايات التاريخيّة، أنّ السلطة قد استطاعت أن تستفيد من بعض الرواة، مستخدمة سلاح الترغيب وأسلوب الإغراء الماليّ، لتقديم المادّة المعرفيّة التي تنسجم ومصلحتها.

ينقل ابن أبي الحديد عن شيخ المعتزلة الإمـام أبو جعفر الإسكافي، أنّه قال: "إنّ معاوية حمل قومًا من الصحابة وقومًا من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي (ع)، تقتضي الطعن فيه والبراءة منه، وجعل لهم على ذلك جعلًا يرغب في مثله، فاختلقوا له ما أرضاه؛ منهم أبو هريرة، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين عروة بن الزبير..."[١].

وفي هذا الموضوع يقول الإمام علي (ع):

"وقد كُذب على رسول الله (ص) على عهده، حتّى قام خطيبًا، فقال: من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعده من النار؛ وإنّما أتاك بالحديث أربعة رجال، ليس لهم خامس: رجل منافق مظهر للإيمان متصنّع بالإسلام، لا يتأثّم ولا يتحرّج، يكذب على رسول

١| ابن أبي حديد، **شرح نهج البلاغة**، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم (دار إحياء الكتب العربيّة)، الجزء ٧، الصفحة ٢٠.



اللّه (ص) متعمّدًا، فلو علم الناس أنّه منافق كاذب لم يقبلوا منه، ولم يصدّقوا قوله، ولكنّهم قالوا: صاحب رسول اللّه (ص) رآه وسمع منه، ولقف عنه، فيأخذون بقوله.

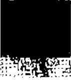
وقد أخبرك اللّه عن المنافقين فيما أخبرك، ووصفهم بما وصفهم به لك، ثمّ بقوا بعده، فتقرّبوا إلى أئمّة الضلالة، والدعاة إلى النار بالزور والبهتان، فولّوهم الأعمال، وجعلوهم حكّامًا على رقاب الناس، فأكلوا بهم الدنيا، وإنّما الناس مع الملوك والدنيا، إلّا من عصم اللّه، فهذا أحد الأربعة..."[1].

إنّ الطعن في عليّ (ع) هو مادّة من تلك الموادّ، التي كانت تعتني بها السلطة وتشتريها من الرواة، وهي وإن كانت مادّة مهمّة تغري السلطة ببذل الكثير من الأموال من أجل صناعتها، لكنّها لم تكن المادّة الوحيدة، باعتبار أنّ مشروعها على المستوى المعرفيّ والثقافيّ كان يتمثّل في خطّين، عنت بهما معًا، يتمثّل الخطّ الأوّل في السعي إلى تحطيم الصورة المعنويّة والدينيّة لأهل البيت (ع)، والقضاء على مرجعيّتهم الفكريّة؛ ويتمثّل الخطّ الثاني في السعي لبناء مدرسة السلطة على المستوى المعرفيّ والثقافيّ، والترويج لأفكارها وعقائدها.

لكن قبل الدخول في هذا البحث، نريد أن نعاين تلك المجالات التي امتدّت إليها يد الفساد المعرفيّ للسلطة الأمويّة، لنرى ما هي العلوم التي أحدثت فيها، وحاولت الاستفادة منها.

١ | **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الصفحة ٢٠٣.





الأدوات المعرفيّة للسلطة

إنّ السلطة الأمويّة حاولت الاستفادة من علوم عديدة، لتكون بمثابة أدوات معرفيّة في معركتها، لكن من الواضح أنّها عبثت بشكل خاصّ في علوم الحديث، والتفسير، والكلام:

١- علم الحديث:

إنّ حديث رسول اللّه (ص) كان مصدرًا أساسيًّا لبناء المشروعيّة السياسيّة والدينيّة، له دور خاصّ في تشكيل الوعي الدينيّ للمجتمع الإسلاميّ وتوجيهه، ولذلك كان محلّ اهتمام السلطة من أجل استخدامه كسلاح معرفيّ فعاّل لخدمة أهدافها، سواءً أرادت أن ترفع أقوامًا أو أن تضع آخرين.

وقد عمل معاوية على الاستفادة من هذا السلاح إلى أبعد حدّ، فحمل الناس على رواية مرويّات محدّدة لأغراض خاصّة، وقد أرسل الكتب إلى عمّاله من أجل هذه الغاية.

يقول المدائني: ".. قُرئت كتبه (معاوية) على الناس، فرويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة، لا حقيقة لها، وجدّ الناس في رواية ما يجري هذا المجرى، حتّى أشادوا بذكر ذلك على المنابر، وأُلقي إلى معلّمي الكتاتيب، فعلّموا صبيانهم وغلمانهم من ذلك الكثير... فظهر حديث كثير موضوع، وبهتان منتشر، ومضى على ذلك الفقهاء والقضاة والولاة، وكان أعظم الناس في ذلك بليّة القرّاء المراؤون والمستضعفون، الذين يظهرون الخشوع والنسك، فيفتعلون الأحاديث، ليحظوا بذلك عند ولاتهم، ويقربوا مجالسهم،





ويصيبوا به الأموال والضياع والمنازل، حتّى انتقلت تلك الأخبار والأحاديث إلى أيدي الديّانين، الذين لا يستحلّون الكذب والبهتان، فقبلوها ورووها، وهم يظنّون أنّها حقّ، ولو علموا أنّها باطلة لما رووها، ولا تدينوا بها"[١].

وسوف نتحدّث في العناوين اللاحقة بشيء من التفصيل حول بعض الأحاديث، التي عملت الأبواق الإعلاميّة التابعة للسلطة على نشرها وترويجها، بعد أن تمّ وضعها بعناية فائقة، لترضي الولاة، وتجني الهبات.

٢- علم التفسير:

إنّ علم التفسير وإن كان من العلوم التي يعتمد فيها آنذاك بشكل أساسيّ على الحديث - أي إنّ التفسير كان تفسيرًا حديثيًّا - لكنّا فصّلناه في عنوان مستقلّ، لنركّز هنا على ذاك الحديث الذي كان يُنتج لتفسير بعض آي القرآن الكريم.

إنّ السلطة الأمويّة، حاولت أن تستفيد من أقوى أداة معرفيّة لدى المجتمع الإسلاميّ على مستوى القدسيّة، ألا وهي القرآن الكريم، من أجل توظيفها في معركتها السياسيّة، فكان أن حاولت شراء بعض الأحاديث من سماسرة الرواية، من أجل أن توجّه ضربة قاسية إلى الخصم السياسيّ - المعرفيّ، مستخدمة سلاح المال وشراء ضمائر الرجال، تلك الرجال التي كان معاوية يعمل على إعطائها هالة من القدسيّة، بعنوان صحبتها لرسول اللّه (ص)، ليكون لها نفوذها المعرفيّ وتأثيرها الاجتماعيّ، وهذه

١ | **شرح نهج البلاغة**، مصدر سابق، الجزء ١١، الصفحة ٤٦.

القصّة التي سوف ننقلها كنموذج، تشير إلى تدنّي المستوى القيميّ والمبدأيّ لدى البعض، واستعداده للدسّ والوضع في تحديد مصداق بعض الآيات الكريمة.

ذكر ابن أبي الحديد عن أبي جعفر الإسكافي، أنّه قال في سمرة بن جندب: "قد رُوي أنّ معاوية بذل لسمرة بن جندب مائة ألف درهم، حتّى يروي أنّ هذه الآية نزلت في علي (ع) ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الْفَسَادَ**﴾[1]، وأنّ الآية الثانية نزلت في ابن ملجم، وهي قوله تعالى ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللّهِ**﴾[2]؛ فلم يقبل؛ فبذل له مئتي ألف درهم، فلم يقبل؛ فبذل له أربعمئة ألف درهم، فقبل!"[3].

٣- علم الكلام:

إنّ السلطة الأمويّة لم تستثنِ وسيلة معرفيّة إلّا وحاولت الاستفادة منها. وهي بالتالي لم توفّر المعارف العقائديّة لتوظّفها في تحقيق أهدافها، فامتدّ فسادها المعرفيّ إلى تلك الأسس العقائديّة، التي يرتكز عليها الفكر الإسلاميّ.

ولذا قال الأمويّون بالجبر والإرجاء[4]، وإن كان جُلَّ تأكيدهم كان على قضيّة الجبر، التي وجدوا فيها ملاذًا معرفيًّا، قد يسهم في

١| سورة **البقرة**، الآيتان ٢٠٤ و٢٠٥.

٢| سورة **البقرة**، الآية ٢٠٧.

٣| **شرح نهج البلاغة**، مصدر سابق، الجزء ٤، الصفحة ٧٣.

٤| سنأتي لاحقًا على الحديث فيهما تفصيلًا.

تقديم نوع من التبرير الدينيّ لوصولهم إلى الحكم، ويرفع عنهم مسؤوليّة تلك الأفعال الشنيعة التي ارتكبوها أثناء حكمهم، أو من أجل إعطائها نوعًا من الشرعيّة الدينيّة، ومن المقبوليّة في المجتمع الإسلاميّ.

وهنا سأكتفي بنقل نصّ دالٍّ لأحد الباحثين، تاركًا التفصيل إلى البحوث القادمة؛ يقول: "اعتنق الأمويّون مذهب الجبر في الخلافة منذ صدر دولتهم، وكان زياد بن أبيه أوّل من بشّرَ به منهم، فهو يقول في خطبته البتراء لأهل البصرة سنة خمس وأربعين، معلنًا أنّ اللّه اختارهم للخلافة، وأنّهم يحكمون بقضائه، ويعملون بإذنه: "أيّها الناس إنّا أصبحنا لكم ساسة، وعنكم ذادة، نسوسكم بسلطان اللّه الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء اللّه الذي خوّلنا...". ولم يزل الأمويّون يعتقدون مذهب الجبر في الخلافة بعد ذلك، ويستندون إليه في تقرير حقّهم فيها، ويسوّغون به استئثارهم بها، فيقول يزيد بن معاوية في كتاب له إلى عامل المدينة.. "إنّ معاوية بن أبي سفيان كان عبدًا من عبيد اللّه، أكرمه اللّه واستخلفه، وخوّله ومكّن له.. وقد قلّدنا اللّه عزّ وجل ما كان إليه"[١].

المشروع المعرفيّ[٢] الثقافيّ للسلطة

قد يطرح البعض هذا السؤال، أنّه ألا يكون من المبالغة القول

١| حسين عطوان، **الأمويّون والخلافة** (دار الجيل، الطبعة ١، ١٩٨٦م)، الصفحتان ٢٥ و٢٦.

٢| المقصود به المعرفيّ بمعناه العامّ، لا بمعناه الخاصّ (أبستمولوجي).



بوجود مدرسة ثقافيّة للسلطة الأمويّة، إذ إنّ القول بوجود مدرسة ثقافيّة، تعنى بالعلوم الإسلاميّة، من كلام وغيره؛ يستدعي أن يكون هناك مستوى من مستويات الإبداع المعرفيّ والمنهجيّ، الذي يبرّر أن يوصف بكونه يشكّل مدرسة، أو نواة لانطلاقة مدرسة في المعرفة الإسلاميّة؛ فهل هذا الأمر كان موجودًا لدى السلطة الأمويّة؟

في مقام الجواب، يمكن القول إنّ ما نقصده بالمدرسة الثقافيّة للسلطة، هو أنّ هذه السلطة تتبنّى أكثر من رؤية في الكلام والدين والسياسة.. تشكّل في مجموعها منظومتها المعرفيّة؛ فهل كانت تلك السلطة تتبنّى منظومة معرفيّة محدّدة أم لا، بمعزل عن أن تكون هذه الرؤى والمفاهيم مبدعة من العقل المعرفيّ للسلطة، أم كانت رؤى ومفاهيم التقاطيّة، قد أخذتها من أكثر من بيئة معرفيّة حتّى لو كانت غريبة عن جغرافيّة المعرفة الإسلاميّة؟

فإذا كانت السلطة الأمويّة قد التقطت بعض المفاهيم، وعملت على إنتاج مفاهيم أخرى، واختلقت مجموعة من النصوص الدينيّة؛ فإنّما أرادت بذلك تكوين تلك المنظومة المعرفيّة الدينيّة، التي تسمح لها بالتأسيس لخطاب معرفيّ دينيّ، يخدم مصالحها السياسيّة.

إنّ ما نقصده بالمدرسة الثقافيّة للسلطة، هو تلك المنظومة من العقائد والمعارف والمفاهيم، بلحاظ كونها مادّة مصنوعة وهادفة، أي مصنوعة بعناية طبق ضوابط تلك السلطة وغاياتها،





وهادفة بمعنى أنّها تستهدف مخاطبة الوعي الإسلاميّ، أي إنّها تُصاغ لتكون بمثابة منظومة موجّهة إلى ذلك الوعي، من أجل بنائه، وإعادة تشكيله، وتوجيهه لأهداف محدّدة.

إنّ الحرص الشديد للسلطة على صياغة خطابها التبريريّ- الدينيّ لسلوكها السياسيّ من جهة، وتلك المساحة الكبيرة من المعرفة الدينيّة التي لها تداعياتها ونتائجها المعرفيّة السياسيّة من جهة أخرى؛ قد دفعا السلطة إلى العمل الجادّ لتكوين تلك المنظومة المعرفيّة، وهو ما نعنيه بالمدرسة الثقافيّة، أو المشروع الثقافيّ للسلطة.

والنتيجة، أنّ السلطة وإدراكًا منها لتلك العلاقة الويثقة بين الدينيّ من جهة، والسياسيّ من جهة أخرى، سواء من ناحية المشروعيّة السياسيّة، أو من ناحية موقف المجتمع الإسلاميّ من السلطة نفسها؛ فقد رأت أنّ مصالحها السياسيّة تقتضي أن تجعل من المعرفة الدينيّة أداة أساسيّة، تستخدمها لخدمة مشروعها السلطويّ.

وقد تمثّل هذا الاستخدام من جهتين: الأولى ضرب المدرسة الثقافيّة للخصم - أهل البيت (ع) -، والثانية إنشاء مدرستهم الثقافيّة، التي سيكون دورها تقديم المادّة المعرفيّة التي تضمن ولاء الأمّة للسلطة، وتحرّم الخروج عليها ومقاومتها. وسوف نبحث كلٍّ من هاتين في الجهتين:

١. تحطيم المدرسة المعرفيّة والفكريّة لأهل البيت (ع):

لقد أدرك معاوية المكانة المعنويّة والعلميّة لأهل البيت (ع)





ودورهم المعرفيّ، ولاحظ تلك المحبّة والتقدير اللذين ينظر من خلالهما المجتمع الإسلاميّ إليهم، تلك المحبّة التي جعلها اللّه تعالى بمثابة الأجر، الذي يجب أن تدفعه الأمّة لرسول اللّه (ص)، من خلال مودّتها لأهل بيته، فقال عزّ من قائل: ﴿**قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**﴾[١].

وذلك الدور الذي أعطاهم إيّاه الرسول (ص)، حيث جعلهم مع القرآن الكريم، المرجعيّة العلميّة والدينيّة والفكريّة للأمّة، وأكّد على ضرورة التمسّك بهما معًا، وأنّ التمسّك بأحدهما دون الآخر لا يوصل إلى المطلوب من الهداية والعصمة من الضلال، فقال صلوات اللّه وسلامه عليه، في حديث الثقلين:

"تركت فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبدًا، كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما"[٢].

إنّ معاوية قد أدرك كلّ ذلك، وقد كان يعلم أنّ هذه المكانة الدينيّة والمعنويّة هي المشكلة الرئيسيّة التي يواجهها المشروع الأمويّ، ولذا لا بدّ من تحطيم هذه المكانة بأيّة وسيلة، بغية حفاظ السلطة على نفسها وعلى مصالحها، فكان أن جعلت أبواقها الإعلاميّة هدفًا لها بشكل خاصّ الرمز الأساسيّ لمدرسة الإمامة، أي الإمام علي (ع)، وإن كانت قد وزّعت جهودها على أهل البيت (ع) بشكل عامّ.

١ | سورة **الشورى**، الآية ٢٣.

٢ | الحاكم النيسابوري، **المستدرك**، الجزء ٣، الصفحة ١٠٩.

هذا وقد تمثّل سعي السلطة لهدفها من خلال هذه الطرق:

أ. اختلاق الأحاديث لذمّ علي (ع):

أمام ذلك الحجم الكبير من الروايات التي ذُكرت عن رسول اللّه (ص) في مدح علي (ع)، وتبيين فضائله؛ فقد كانت الوسيلة الفضلى للسلطة الأمويّة في مواجهة ذلك اختلاق مجموعة مقابلة من الأحاديث في ذمّ أمير المؤمنين (ع)، ولذا عمل الرواة المأجورون على إنتاج مجموعة من الأحاديث، التي ترضي تلك السلطة، وتستدرّ أموالها. نذكر هنا بعض النماذج منها:

١- روى أبو هريرة أنّ عليًّا خطب ابنة أبي جهل في حياة رسول اللّه (ص) فأسخطه، فخطب (ص) على المنبر، وقال: "لاها اللّه، لا تجتمع ابنة وليّ اللّه وابنة عدوّ اللّه أبي جهل، إنّ فاطمة بضعة مني، يؤذيني ما يؤذيها، فإن كان علي يريد ابنة أبي جهل، فليفارق ابنتي، وليفعل ما يريد"[١].

٢- روى الأعمش: لمّا قدم أبو هريرة العراق مع معاوية عام الجماعة، جاء إلى مسجد الكوفة، فلمّا رأى كثرة من استقبله من الناس جثا على ركبتيه، ثمّ ضرب صلعته مرارًا، وقال: "يا أهل العراق، أتزعمون أنّي أكذب على اللّه وعلى رسوله، وأحرق نفسي في النار؟ واللّه لقد سمعت رسول اللّه (ص) يقول: "إنّ لكلّ نبيّ حرمًا، وإنّ حرمي بالمدينة...، فمن أحدث حدثًا، فعليه لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين"؛ وأشهد أن عليًّا أحدث فيها؛

١| **شرح نهج البلاغة**، مصدر سابق، الجزء ٤، الصفحة ٦٤.

فلمّا بلغ معاوية قوله، أجازه وأكرمه، وولّاه إمارة المدينة"[١].

إنّ محاولة النيل من مكانة الإمام علي (ع)، تظهر من خلال جعله مصداقًا لهذا الحديث، وبالتالي محلًّا للعن. ولا شكّ أنّ معاوية الذي كان شديد الحرص على أيّ تبرير دينيّ لفعله العدائيّ للإمام علي (ع)، قد وجد في هذا الحديث غنيمة كبرى لا تُقَدّر بثمن، ومن هنا كان من الطبيعيّ أن يكافئ أبا هريرة بتوليته إمارة المدينة.

وينقل الشيخ محمّد جواد مغنية عن ابن أبي الحديد، لدى حديثه عن بسر بن أرطأة، الذي بعثه معاوية للإغارة على مدينة رسول اللّه (ص)، فيقول: "كان بسر بن أرطأة قاسي القلب، فظًّا، سفّاكًا للدماء، لا رأفة عنده ولا رحمة.. وقد جهّزه معاوية في ثلاثة آلاف، وقال له: سر حتّى تمرّ المدينة، فاطرد الناس، وأخف من مررت به، وانهب أموال كلّ من أحصيت له مالًا، ممّن لم يكن دخل في طاعتنا، فإذا دخلت المدينة، فأرهم أنّك تريد أنفسهم، وأخبرهم أنّه لا براءة لهم عندك ولا عذر"...

ثمّ يقول الشيخ مغنيّة رحمه اللّه: "قبل أن يغادر بسر مدينة الرسول (ص)، استخلف على أهلها أبا هريرة وأوصاهم بطاعته، وأبو هريرة هذا الذي نصّ عليه بسر الخلافة من بعده، رأى وشاهد البدع والأحداث التي أحدثها بسر في مدينة الرسول الأعظم، وهو بالذات الذي وثقه أصحاب الصحاح ورووا عنه الكثير، وقد يكون السبب لتوثيقه وتصحيح حديثه روايته عن

١ | المصدر نفسه، الصفحة ٦٧.





نبيّ الرحمة: "إنّ لكلّ نبيّ حرمًا وإنّ حرمي بالمدينة...، فمن أحدث فيها حدثًا، فعليه لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين، وأشهد أنّ عليًّا أحدث فيها".

وتاريخ روايـة هذا الافتراء متأخّر عن غزوة بسر للمدينة، واستخلافه أبا هريرة بعده"[١].

٣- زعم عروة بن الزبير أنّ عائشة حدّثته، فقالت: "كنت عند النبيّ (ص)، فأقبل العبّاس وعليّ، فقال: يا عائشة إن سرّك أن تنظري إلى رجلين من أهل النار، فانظري إلى هذين قد طلعا، فنظرت، فإذا العبّاس وعليّ بن أبي طالب" [٢].

وعـروة هذا "كـان من المشهورين بالبغض والعداء لأمير المؤمنين (ع)، وقد وصفه أخصّ تلامذته به - وهو الزهري - بوضع الحديث للنيل من عليّ (ع)"[٣].

قال مَعمَر: "كان عند الزهري حديثان عن عروة عن عائشة في عليّ (ع)، فسألته عنهما يومًا، فقال: ما تصنع بهما وبحديثهما؟ اللّه أعلم بهما! إنّي لأتهمهما في بني هاشم"[٤].

وروى الزهري أنّ عروة بن الزبير حدّثه، فقال: "حدّثتني عائشة، قالت: كنت عند رسول اللّه (ص)، إذ أقبل العبّاس وعليّ، فقال

١| محمّد جواد مغنيّة، **الشيعة والحاكمون** (بيروت: دار الجواد، الطبعة ٥، ١٩٨١م)، الصفحتان ٤٩ و٥٠.

٢| **شرح نهج البلاغة**، مصدر سابق، الجزء ٤، الصفحة ٦٤.

٣| علي الميلاني، **خطبة علي (ع) ابنة أبي جهل** (مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، الطبعة ١، ١٩٩٨م)، الصفحة ٣٧.

٤| **شرح نهج البلاغة**، مصدر سابق، الجزء ٤، الصفحة ٦٤.



لي (ص) يا عائشة، إنّ هذين يموتان على غير ملّتي. أو قال ديني"[١].

٤- أمّا عمرو بن العاص فيقول: "سمعت رسول اللّه (ص) يقول: إنّ آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء، إنّما وليّ اللّه وصالح المؤمنين"[٢].

وحتّى نتعرف قليلًا على عمرو بن العاص هذا، ننقل ما ذكره الشيخ مغنيّة عن كتاب ربيع الأبرار للزمخشري (ع)، حيث يقول إنّ: "النابغة أم عمرو بن العاص... كانت بغيًا...، فوقع عليها أبو لهب، وأميّة بن خلف، وهشام بن المغيرة، وأبو سفيان بن حرب، والعاص بن وائل في طهر واحد، فولدت عمرًا، وادّعاه الأربعة، فقالت أمّه هو من العاص، ولمّا قيل لها: لماذا اخترت العاص؟ قالت: كان ينفق عليّ وعلى أولادي أكثر منهم، وكان عمرو أشبه بأبي سفيان[٣]. وقد اتفق المفسّرون على أنّ العاص قال: إنّي لأشنأ محمّدًا الأبتر، فأنزل اللّه فيه ﴿**إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ**﴾[٤]".

يقول الشيخ مغنيّة: "كان عمرو بن العاص من الذين عادوا النبيّ وآذوه، وكادوا له وكذّبوه، وقاتله مع جيوش الشرك، وهجاه بسبعين بيتًا من الشعر، فقال رسول اللّه (ص): "اللّهم إنّي لا أقول الشعر ولا ينبغي لي، اللّهم العنه بكلّ حرف ألف لعنة..."، وذهب إلى النجاشي، ليأتي بالمسلمين إلى مكّة، ويعذّبهم

١| المصدر نفسه.
٢| المصدر نفسه.
٣| المصدر نفسه، الجزء ٦، الصفحة ٢٨٣.
٤| سورة **الكوثر**، الآية ٣.



المشركون على إسلامهم، واتباعهم دين اللّه ورسوله، وحرّض على قتل عثمان، ثمّ انتحل دمه مع من انتحل"[١].

ب. شتم الإمام علي (ع) وسبّه:

يروي الطبري أنّ معاوية لما استعمل المغيرة بن شعبة على الكوفة سنة إحدى وأربعين، دعاه وقال له: "... قد أردت إيصاءك بأشياء كثيرة، فأنا تاركها اعتمادًا على بصرك... ولست تاركًا إيصاءك بخصلة: لا تتحمَّ عن شتم عليّ وذمّه، والترحم على عثمان والاستغفار له"[٢].

وقد قام معاوية بسبّ عليّ (ع) بنفسه وكتب إلى البلدان يأمر ولاته وعمّاله بسبّ علي (ع)، فقامت الخطباء في كلّ مكان وعلى كلّ المنابر يسبّون عليًّا (ع)، ويبرأون منه، ويقعون فيه وفي أهل بيته، وقد جهد معاوية ليجعل من سبّ الإمام سنّة متّبعة لدى الأمّة[٣].

وقد أراد من خلال ذلك إيجاد الفرقة بينهم وبين الأمّة، سعيًا منه لإبعادهم عن أيّة قدرة على التأثير في مجريات الأمور على المستويات الدينيّة والاجتماعيّة والسياسيّة بغضًا منه لهم، وحتّى يبقى الوحيد الذي يؤثّر في مسرح الأحداث وصناعة المستقبل.

ولذا، عندما يطرح على معاوية هذا الطلب: لقد بلغت ما أمّلت، فلو كففت عن سبّ عليّ؛ فبماذا أجاب؟، "لا، حتّى يربو عليه

١ | **الشيعة والحاكمون**، مصدر سابق، الصفحة ٥٣.

٢ | **تاريخ الطبري**، مصدر سابق، الجزء ٣، الصفحة ٢١٨.

٣ | **شرح نهج البلاغة**، مصدر سابق، الجزء ٤، الصفحة ٥٧.



الصغير، ويهرم عليه الكبير، ولا يذكر له ذاكرٌ فضلًا"[١].

إنّ هذا الجواب يفصح عن الهدف الحقيقيّ لمعاوية، أنّه يريد للأمّة أن تبتعد عن أهل البيت (ع) على كافّة المستويات العاطفيّة والدينيّة والاجتماعيّة... لأنّ السبّ والشتم موقف، ليس فقط من عليّ (ع)، بل ممّا يمثّله عليّ (ع)، من عقيدة ونهج وقيم، لم يكونوا محلّ قبول واحترام من معاوية وعمّاله، فضلًا عن العداوة والحقد على أهل بيت الرسول (ص).

وقد عمل الإمام الحسن (ع) على مواجهة هذا العمل المشين، فشرط على معاوية في وثيقة الصلح ألّا يشتم عليًّا (ع)، فلم يجبه إلى ذلك، فطلب عندها الحسن (ع) ألّا يسمعه شتم أبيه، لكنّ معاوية لم يفِ ببنود الصلح، بل شتم عليًّا (ع) والحسن (ع) على منبر الكوفة، في حضور سيّدي شباب أهل الجنّة، وهذا ما حدا بالحسن (ع) إلى الردّ عليه، وفضحه أمام الملأ.

يقول الشيخ المفيد في كتابه الإرشاد:

"لما استتمّت الهدنة على ذلك - أي على الشروط التي اشترطها الحسن (ع)، وهي ترك سبّ أمير المؤمنين (ع)، والعدول عن القنوت عليه في الصلاة، وغير ذلك - سار معاوية حتّى نزل بالنخيلة، وكان ذلك يوم جمعة، فصلّى بالناس ضحى النهار، فخطبهم، وقال في خطبته:

"إنّي والله ما قاتلتكم لتصلّوا، ولا لتصوموا، ولا لتحجّوا، ولا

١ | المصدر نفسه.

لتزكّوا، إنّكم لتفعلون ذلك ولكنّي قاتلتكم لأتأمّر عليكم، وقد أعطاني اللّه ذلك، وأنتم له كارهون، ألا وإنّي كنت منّيت الحسن وأعطيته أشياء، وجميعها تحت قدمي، لا أفي بشيء منها له".

ثمّ سار حتّى دخل الكوفة، فأقام بها أيّامًا، فلمّا استتمّت البيعة له من أهلها، صعد المنبر، فخطب في الناس، وذكر أمير المؤمنين (ع)، فنال منه، ونال من الحسن، وكان الحسن والحسين صلوات اللّه عليهما حاضرين، فقام الحسين (ع) ليردّ عليه، فأخذ بيده الحسن (ع) فأجلسه، ثمّ قام فقال:

"أيّها الذاكر عليًّا، أنا الحسن وأبي عليّ، وأنت معاوية وأبوك صخر، وأمّي فاطمة وأمّك هندٍ، وجدّي رسول اللّه وجدّك عتبة بن ربيعة، وجدّتي خديجة وجدّتك قتيلة، فلعن اللّه أخملنا ذكرًا، وألأمنا حسبًا، وشرنا قديمًا وحديثًا، وأقدمنا كفرًا ونفاقًا؛ فقال طوائف من أهل المسجد: آمين"[١].

بل إنّ معاوية حاول حمل بعض الشخصيّات على سبّ عليّ (ع)، والبراءة منه، فقد طلب ذلك من الأحنف بن قيس، وعقيل بن أبي طالب، فلم يفلح في مسعاه. وهو ما يدلّ على أنّه كان هدفًا مقصودًا، ومصمّمًا عليه بجدٍ وإصرار من تلك السلطة وسياستها.

ويروي عامر بن سعد بن أبي وقّاص، فيقول: "أمر (أي معاوية) سعدَ بن أبي وقّاص، فقال له: ما منعك أن تسبّ أبا تراب؟ أمّا ما ذكرت (القائل سعد) ثلاثًا، قالهنّ له رسول اللّه (ص)، فلن أسبّه؛ لأن تكون لي واحدة منهنّ، أحبّ إليّ من حمر النعم.

١ | المصدر نفسه، الجزء ١٦، الصفحة ٤٧.



سمعت رسول اللّه (ص) يقول له، وقد خلّفه في بعض مغازيه، فقال له: يا رسول اللّه، خلّفتني مع النساء والصبيان؟ فقال رسول اللّه (ص): "أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لا نبوّة بعدي"؛ وسمعته يقول يوم خيبر: "لأعطينّ الراية رجلًا، يحبّ اللّه ورسوله، ويحبّه اللّه ورسوله". فتطاولنا لها؛ فقال: "أدعو لي عليًّا"، فأتي به أرمد، فبصق في عينيه، ودفع الراية إليه، ففتح اللّه عليه؛ ولمّا نزلت هذه الآية: ﴿**تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ..**﴾[1] دعا رسول اللّه عليًّا وفاطمة وحسنًا وحسينًا، فقال: "اللّهم هؤلاء أهلي"[2].

ت- لعن الإمام عليّ (ع):

فضلًا عن السبّ والشتم، فقد عمل معاوية على جعل لعن أمير المؤمنين سنّة تستنّ بها الأمّة، وقد لعن الإمام عليّ (ع) في قنوت الصلاة، وعلى المنابر في كلّ عيد وجمعة، جاعلًا اللعن جزءًا من خطبة الجمعة والعيدين، وأمر الخطباء بذلك، ليتحوّل اللعن إلى سنّة يستنّ بها المسلمون، بل تحوّلت قضيّة اللعن إلى مبرّر، تستسيغ معه السلطة قتل المسلمين وصحابة رسول اللّه (ص)، الذين رفضوا هذه البدعة، وقاوموا هذه السياسة، إدراكًا منهم للمخاطر التي تترتّب عليها، وإنّها خلاف الدين وسنّة سيّد المرسلين (ص)[3].

نعم ولقد استشهد بسبب هذه السياسة عدّة من أصحاب

١| سورة **آل عمران**، الآية ٦١.

٢| **صحيح مسلم** (بيروت: دار الفكر)، الجزء ٧، الصفحة ١٢٠.

٣| **الاجتهاد في مقابل النصّ**، مصدر سابق، الصفحة ٣٦٣.





علي (ع)، الذين رفضوا أن يُلعن الإمام على المنابر، ومن هؤلاء حجر بن عديّ، ورشيد الهجري، وصيفي بن فسيل...

وكان حجر بن عديّ قد وفد على النبيّ (ص)، وشهد معه حروبًا عديدة، ولكن لمّا أنكر على زياد بن أبيه لعن الإمام عليّ (ع)، بعث به وبجماعته إلى الشام، فأمر معاوية بقتل من لم يتبرّأ من الإمام علي (ع)، وقتل حجر على ذلك[١].

أمّا رشيد الهجري، فقد عرض عليه زياد البراءة واللعن، فأبى أن يجيبه إلى طلبه، فقطع يديه ورجليه ولسانه، وصلبه خنقًا في عنقه[٢].

أمّا صيفي بن فسيل، فإنّه جيء به إلى زياد، فقال له: "يا عدوّ اللّه ما تقول في أبي تراب؟

قال الصيفي: ما أعرف أبا تراب.

قال زياد: ما أعرفك به؟

قال: ما أعرفه.

قال زياد: أما تعرف عليّ بن أبي طالب؟

قال: بلى.

قال زياد: فذاك أبو تراب.

قال: كلا، ذاك أبو الحسن والحسين.

١ | **معالم المدرستين**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٥٠.

٢ | **الشيعة والحاكمون**، مصدر سابق، الصفحة ٨١.



قال زياد لجلاورته: عليّ بالعصا، فأتي بها، فالتفت إلى صيفي، وقال: ما قولك؟

قال: أحسن قول أنا قائله في عبد من عباد اللّه المؤمنين.

فقال زياد: أضربوه حتّى يلصق بالأرض، فضربوه حتّى لزم الأرض، وعندها قال له زياد: ما تقول في عليّ؟

قال: واللّه لو شرّحتني بالموسى والمدى، ما قلت إلّا ما سمعت منّي.

قال زياد: لتلعنّنه.. أو لأضربنّ عنقك.

قال: إذن واللّه لتضربها قبل ذلك"[١].

٢. المدرسة الفكريّة للسلطة الأمويّة:

قلنا إنّ السلطة - وبسبب اقتران السياسيّ بالدينيّ – قد عنت بإنتاج بعض المفاهيم والأفكار الدينيّة، وبتبنّي مفاهيم وأفكار أخرى، من أجل أن تكون بمثابة مادّة تستخدم في الخطاب السياسيّ التبريريّ، وفي الخطاب الثقافيّ للمفاهيم الدينيّة، ولتراث رسول اللّه (ص).

إذا عدنا إلى تلك المادّة المعرفيّة، التي كانت تعتمدها السلطة الأمويّة، والتي نقلها إلينا التاريخ، وحاولنا تحليل تلك المادّة، من أجل الوقوف عند أهمّ مكوّناتها؛ فإنّنا نرصد مجموعة

١| الأميني، **الغدير** (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة ٤، ١٩٧٧م)، الجزء ١٠، الصفحة ٢٦٢.

من العناصر المعرفيّة، التي تشكّل مجتمعة الخطاب الثقافيّ للسلطة ومشروعها.

أمّا أهمّ تلك العناصر والمكوّنات، فهي ما يلي:

أ. حرمة الخروج على الحاكم الظالم والجماعة الضالّة:

إنّ السلطة الأمويّة كان يعنيها كثيرًا أن يترسّخ هذا المفهوم في الوعي الدينيّ للمجتمع الإسلاميّ، لأنّه يعود بفائدة مباشرة وكبيرة على تلك السلطة، إذ إنّه يخدّر المجتمع، ويكبّل يديه، ليمنعه من التحرّك الثوريّ، والعمل التغييريّ للواقع الفاسد والمنحرف.

إنّ أهمّ ما يخدم السلطة الظالمة هو هذا المفهوم، لأنّه ينجز لها ما قد تعجز عن تحقيقه بالقوّة والغلبة والقهر، ولذا فإنّها تحاول باسم الدين أن تحرّم الخروج عليها، ومواجهة ظلمها، ومقاومة الفساد، والأخذ بزمام الإصلاح - مع أنّ الإصلاح، كما بيّنا، هو هدف الأديان، ومشروع الأنبياء - ولذلك نجد أنّ عبارات من قبيل الخروج على الإمام ومعصيته، وشقّ عصا المسلمين، ومفارقة الجماعة؛ قد أصبحت محلّ عناية فائقة من قبل رموز السلطة، في محاججاتهم السياسيّة مع المعارضة وقوى الإصلاح؛ وقد ذكرنا سابقًا نماذج من تلك المحاججات.

في المقابل، نجد أنّ التراث الدينيّ الإسلاميّ يزخر بمجموعة من الأحاديث، التي نقلها أئمّة أهل البيت (ع) عن رسول اللّه (ص)، تدعو إلى مقاومة الظلم، وإزالة الفساد، وتحقيق العدل



والإصلاح، والتي ذكر بعضها سيّد الشهداء (ع)، حيث قال: "أيّها الناس، إنّ رسول اللّه (ص) قال: من رأى سلطانًا جائرًا، مستحلًّا لحرم اللّه، ناكثًا لعهد اللّه، مخالفًا لسنّة رسول اللّه، يعمل في عباد اللّه بالإثم والعدوان، فلم يغيّر عليه بقول ولا فعل؛ كان حقًّا على اللّه أن يدخله مُدخله..."[١].

وقد ورد عن رسول اللّه (ص): "أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر"[٢].

فضلًا عمّا جاء في القرآن الكريم من قوله تعالى: **﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾**[٣].

ويقول تعالى: **﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾**[٤].

إنّ هذه النصوص الدينيّة وغيرها، كانت تمثّل عقبة كأداء أمام تلك السياسات الظالمة للسلطة، وكانت تمثّل مشكلة كبيرة لا يمكن تجاوزها، إلّا من خلال الدين وباسم الدين.

إنّ مضمون بعض الأحاديث قد كان محلّ عناية من الجهاز الثقافيّ للسلطة، من قبيل هذا الحديث، الذي ذكر عن لسان أمّ سلمة، ونسب إلى النبي (ص) أنّه قال:

١| **تاريخ الطبري**، مصدر سابق، الجزء ٣، الصفحة ٣٠٧.

٢| سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود** (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة ١، ١٩٩٠م)، الجزء ٢، الصفحة ٣٢٥.

٣| سورة **هود**، الآية ١١٣.

٤| سورة **الحجّ**، الآيتان ٣٩ و٤٠.

"إنّه يستعمل عليكم أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع؛ قالوا يا رسول اللّه (ص) ألا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلّوا"[١].

وعن حذيفة بن اليمان، عن رسول اللّه (ص)، أنّه قال:

"يكون بعدي أئمّة لا يهتدون بهداي، ولا يستنّون بسنّتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس؛ قلت: كيف أصنع يا رسول اللّه (ص) إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير؛ وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع"[٢].

بل إنّ بعض فتاوى الفقهاء، قد صبّت في الخانة نفسها، فهذا الحسن البصري يقول عن ملوك بني أميّة "لا يستقيم الدين إلّا بهم، وإن جاروا وإن ظلموا، واللّه لما يصلح اللّه بهم أكثر ممّا يفسدون"[٣].

مع أنّ الفقيه البصريّ نفسه، عندما يتحدّث عن السلطة الأمويّة وتابعيها من أهل الشام، يقول: ".. قبّحهم اللّه وبرحهم! أليس هم الذين أحلّوا حرم رسول اللّه (ص)، يقتلون أهله ثلاثة أيام وثلاث ليال! قد أباحوهم لأنباطهم وأقباطهم، يحملون الحرائر ذوات الدين! لا يتناهون عن انتهاك حرمة! ثمّ خرجوا إلى بيت اللّه الحرام، فهدموا الكعبة، وأوقدوا النيران بين أحجارها

١| القرطبي، **تفسير القرطبي** (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، الجزء ١، الصفحة ٢٧٢؛ **صحيح مسلم**، مصدر سابق، الجزء ٦، الصفحة ٢٣.

٢| **صحيح مسلم**، مصدر سابق، الجزء ٦، الصفحة ٢٠.

٣| ريشهري محمّد، **رهبري در اسلام** (قم: انتشارات دار الحديث، چاپ ٢، ١٣٧٦هـ ش)، الصفحة ١٤٨؛ (عن: أبو زهرة، المذاهب الإسلاميّة (دار الفكر العربي)، الصفحة ٨٩).

وأستارها، عليهم لعنة اللّه وسوء الدار"[١].

إنّ ذاك المفهوم الذي يتبنّاه الحسن البصري ويفتي به، هو ما نجده عند شمر بن ذي الجوشن، قاتل ابن بنت رسول اللّه (ص)، إذ إنّه كان يدعو اللّه تعالى في المسجد، ويقول: "اللّهم إنّك شريف تحبّ الشرف، وأنت تعلم أنّي شريف فاغفر لي؛ فقلت:[٢] كيف يغفر اللّه لك، وقد خرجت إلى ابن بنت رسول اللّه (ص)، فأعنت على قتله؟ قال: ويحك، فكيف نصنع؟ إنّ أمراءنا هؤلاء أمرونا بأمر، فلم نخالفهم، ولو خالفناهم كنّا شرًّا من هذه الحمر"[٣].

إنّ السلطة الأمويّة في صناعتها المعرفيّة، لم تستفد من شيء كاستفادتها من هذا الحشد من المفاهيم، الذي كان له أثر بالغ في تشكيل الوعي الدينيّ - السياسيّ للمجتمع الإسلاميّ، والذي استطاع أن يروّض بعض فئات ذلك المجتمع، وهو بالحدّ الأدنى قد استطاع أن يحيّد بعض القوى عن الانخراط في مشروع مواجهة الفساد الأمويّ، ويفقد هذا المشروع الكثير من قوّته.

وهو ما أدّى إلى أن تنعم السلطة الأمويّة بهدوء أكثر، منحها الجرأة على أن تزداد غيًّا، وتفرط في ظلمها، وتتجرّأ على ارتكاب أشنع وأفظع المحرّمات، لماذا؟ لأنّها مهما فعلت، يحرم الخروج عليها، ولأنّ في مقاومتها سخط اللّه، وفي القعود عن قتالها

١| **تاريخ الطبري**، مصدر سابق، الجزء ٥، الصفحة ٣٣٦.
٢| القائل هو الراوي للخبر.
٣| الذهبي، **تاريخ الإسلام** (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة ١، ١٩٨٧م)، الجزء ٥، الصفحة ١٢٥.

رضاه. ومهما ارتكبت، فهي تأمن ردّة الفعل من هذا المجتمع الذي تتحرّك فيه، لأنّه مخدّر بمفاهيم تنسب إلى الدين، وهي أبعد ما تكون عنه، لكنّه مع ذلك استطاعت تلك المفاهيم أن تفعل فعلها، وأن تجني مكاسب عديدة لصالح السلطة.

ومن هنا، فقد قال بعض الباحثين، إنّه لولا لسان الحسن البصري، وسيف الحجّاج؛ لزالت دولة المروانيّين[1]. (نسبة إلى مروان بن الحكم خليفة يزيد بن معاوية).

إنّ السلطة الأمويّة، كان يصعب عليها أن تتستّر أمام استهتارها بالقيم، وانتهاكها للدين، وممارستها للظلم. إنَّ هذه الحقيقة لم تكن لتخفى على أبناء المجتمع الإسلاميّ، وكان عليها أن تقنع ذلك المجتمع بدينيّة العديد من تلك الممارسات والأعمال؛ فكان من الأسهل عليها أن تقول: صحيح أنّ هذه الأعمال لا يقبلها الدين، لكن يحرم عليكم الخروج علينا ومقاومتنا، ويجب عليكم طاعتنا، وليس من الصحيح دينيًّا نقض بيعتنا، وإلّا كنتم شرًّا من هذه الحمر الشقاة.

إنّ شمرًا كان واحدًا من تلاميذ تلك المدرسة، الذين تخرّجوا منها بامتياز، وكان شخصًا وفيًّا لها، ولعب دورًا كبيرًا في حدوث واقعة كربلاء وقتل الحسين (ع)، لأنّه – بحسب عقيدتهم - تحرم مخالفة أمراء الجور والظلم.

ومن هنا، نستطيع أن نطلّ على ذلك الأثر الأخطر لذاك الحشد من المفاهيم، وهو أنّه في الوقت الذي أخرج بعض القوى من

١ | **رهبرى در اسلام**، مصدر سابق، عن: محمّد الغزالي، مع الله، الصفحة ١٧١.

معادلة الصراع، وأضعف الجبهة المواجهة للسلطة الأمويّة؛ فإنّه استطاع أن يمنح جبهة السلطة قوّة أكثر، من خلال انضمام عناصر وتيّارات متعدّدة إليها، تحت عنوان وجوب طاعة الحاكم حتّى لو كان ظالمًا، وحرمة نقض بيعته حتّى لو كان جائرًا. ومعنى الوفاء بالبيعة، هو أيضًا لزوم طاعة الحاكم والانقياد له.

وهنا، بعد أن تحدّثنا عن ذاك الحشد من المفاهيم، الذي كان له كلّ تلك التداعيات الخطيرة على مستوى تشكيل الوعي الدينيّ - السياسيّ للمجتمع الإسلاميّ؛ نجد من المناسب أن نبوّب مفصّلًا تلك العناوين، لنعرف العناصر المشكّلة لذلك الحشد من المفاهيم:

١- حرمة الخروج على الحاكم الظالم: وقد تحدّثنا عنه تفصيلًا، وذكرنا شواهد عديدة على استخدام السلطة له، تلك السلطة التي عنت به كثيرًا، وجلب لها الكثير من المكاسب.

٢- وجوب طاعة الحاكم الظالم: وقد كان يمثّل هدفًا أرقى لتلك السلطة، من جهة أنّ أقصى ما يوصل إليه تحريم الخروج على الحاكم، هو تحييد بعض العناصر من الجبهة المناوئة للسلطة. لكن القول بوجوب طاعة الحاكم، يقود إلى جعل المجتمع أداة سهلة، توظّفها السلطة لبلوغ غاياتها ومآربها.

٣- حرمة نقض البيعة للحاكم الظالم: إنّ البيعة، بما هي عهد على الطاعة، فإنّها تعني بالإضافة إلى وجوب طاعة الحاكم ولو كان ظالمًا حرمة نقض بيعته، لكن هنا لا بما هو حاكم، بل بما هو مبايَع، أي بما هو محلّ لفعل تعهّدٍ بطاعته ونصرته والانقياد له.

٤- حرمة الخروج على الجماعة وشقّ عصا المسلمين: إنّ السلطة قد أعطت نوع قدسيّة لمفهوم الجماعة. وعملت بالتالي على توظيفه في مواجهة المشروع المعارض لها، والمقصود الواقعيّ بالجماعة هنا، هو جماعة السلطة. إذ إنّ المشروع المناوئ للسلطة يملك جماعته، لكنّها ليست الجماعة المقصودة في اللغة السياسيّة للسلطة.

هذا وقد أشرنا سابقًا إلى موارد عديدة لاستخدام هذا المفهوم، ونضيف هنا ما قاله معاوية لعبد اللّه بن عمر: "... إنّي أحذرك أن تشقّ عصا المسلمين، أو تسعى في فساد ذات بينهم.."[١].

ب. رفع المكانة المعنويّة والعلميّة لرموز مدرسة الخلافة:

في الوقت الذي سعت السلطة الأمويّة لتحطيم المكانة العلميّة والمعنويّة لأهل البيت (ع)، فإنّها سعت في المقابل إلى رفع المكانة العلميّة والمعنويّة لرموز مدرسة الخلافة، لما كانت تظهره من أنّها تشكّل نوعًا من امتداد لدولة الخلافة على المستوى السياسيّ والمعرفيّ.

ولذا، فقد كانت ترى أنّ القوّة الدينيّة والسياسيّة لذاك التاريخ، الذي أظهرت انتماءها إليه واستمراره فيها، سوف يعزّز من المكانة الدينيّة والسياسيّة لهذه السلطة، في مقابل مدرسة الإمامة ونهجها السياسيّ.

كتب معاوية إلى عمّاله أن "انظروا من قبلكم من شيعة عثمان

١ | **تاريخ الإسلام**، مصدر سابق، الجزء ٤، الصفحة ١٤٨.

ومحبّيه وأهل ولايته، والذين يروون فضائله ومناقبه، فأدنو مجالسهم وقرّبوهم وأكرموهم، واكتبوا إليّ بكلّ ما يروي كلّ رجل منهم، واسمه واسم أبيه وعشيرته.

ففعلوا ذلك، حتّى أكثروا في فضائل عثمان ومناقبه، لما كان يبعث إليهم معاوية من الصلات والكساء والحباء والقطائع، ويفيضه في العرب منهم والموالي، فكثر ذلك في كلّ مصر، وتنافسوا في المنازل والدنيا، فليس يجيء أحد مردود من الناس عاملًا من عمّال معاوية، فيروي في عثمان فضيلة أو منقبة، إلّا كتب اسمه وقربّه وشفّعه.

فلبثوا بذلك حينًا، ثمّ كتب إلى عمّاله: إنّ الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كلّ مصر، وفي كلّ وجه وناحية، فإذا جاءكم كتابي هذا، فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأوّلين.."[1].

وعليه، فإنّ معاوية عمل على دفع العديد من الرواة، للإكثار من الرواية في فضائل الصحابة ورموز مدرسة الخلافة، لأنّه كان يدرك ذلك الخلاف السياسيّ، والاختلاف المعرفيّ بين مدرسة الإمامة ومدرسة الخلافة، فأراد أن يستغلّ ذلك الخلاف، وأن يستفيد منه إلى أبعد الحدود.

إنّ معاوية قد جعل من المطالبة بدم عثمان مطيّة للوصول إلى الخلافة، التي كان الأمويّون يدّعون أنّها من حقوقهم، باعتبار أنّ هذه الخلافة قد كانت في عثمان، وأنّه قُتل مظلومًا وهم ورثته، فيجب أن تنتقل إليهم، لأنّهم قرابته ولحمته.

١ | شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، الجزء ١١، الصفحة ٤٥.

ولذا، سعت السلطة الأمويّة من أجل أن تعطي هالة دينيّة مميّزة لرموز مدرسة الخلافة عامّة، وللخليفة الثالث خاصّة، لتضيف إلى ذلك ادّعاءها وراثة الخلافة من الخليفة عثمان، لما يمكن أن يجنيه ذلك من مشروعيّة سياسيّة، ومن تبرير لخروجهم عن السلطة الشرعيّة والخلافة النبويّة، المتمثّلة آنذاك بالإمام عليّ (ع)[١].

ت. نظريّة عدالة الصحابة:

أشرنا سابقًا إلى أنّ السلطة الأمويّة كانت تسعى إلى إضفاء المشروعيّة الدينيّة على كيانها، باعتبار أنّ هذه المشروعيّة تستدعي المشروعيّة السياسيّة، وقد حاولت الاستفادة من بعض المفاهيم كمفهوم "الصحابيّ"، لما يمكن أن يساهم به في قضيّة المشروعيّة تلك.

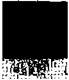
وعليه، فقد عمل معاوية على تعويم مفهوم "الصحابيّ" وإعطائه بعدًا دينيًّا، وتقديمه بهالة من القدسيّة، ليمتلك قدرته على التأثير في نفوس المسلمين ووعيهم.

لقد أراد معاوية، أن يعطي سلطة دينيّة لهذا المفهوم، لأنّه لم يكن يمتلك سوى هذا السلاح من المشروعيّة الدينيّة، كصفة يمكن أن يمنحها نفسه على مستوى علاقته بشخص رسول اللّه (ص).

لقد أدرك معاوية كلّ ذلك السجال الدينيّ - السياسيّ، الذي حصل في العقود السابقة، ولا شكّ أنّه قد أخذ منه الدروس.

١ | **الأمويّون والخلافة**، مصدر سابق، الصفحة ١٣.





إنَّ درس المشروعيّة الدينيّة - السياسيّة، لم يكن الدرس الذي يقبل أن تتهاون فيه السلطة، ولذا فإنّها عندما فتّشت في رحل المشروعيّة، لم تجد - في الأوصاف التي تنطبق على معاوية - إلّا مفهوم الصحابيّ، كسلاح فعّال يمكن أن يستخدم في إعطاء صبغة دينيّة لسلطانها وقوّة لبيانها، وتأثيرًا في الخطاب الموجّه للمجتمع الإسلاميّ آنذاك، ولذا كان فيما كتبه معاوية إلى عمّاله:

".. إذا جاءكم كتابي هذا، فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأوّلين، ولا تتركوا خبرًا يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب*، إلّا وتأتوني بمناقض له في الصحابة؛ فإنّ هذا أحبّ إليّ، وأقرّ لعيني، وأدحض لحجّة أبي تراب وشيعته.."[١].

لقد أراد معاوية إذن أن ينشر فضائل الصحابيّ، وألّا يترك رواية تتحدّث عن فضل الإمام علي (ع) ومكانته، وإلّا يريد في مقابلها رواية تتحدّث عن فضيلة الصحابيّ ومكانته، لماذا؟ لأنّه - في تعبيره - أدحض لحجّة أبي تراب وشيعته؛ وأيّة حجّة هذه الحجة؟

لا يمكن فصل كتاب معاوية، عن تلك المواجهة على مستوى المشروعيّة الدينيّة - السياسيّة بين المشروع الأمويّ ومدرسة الإمامة، بل يُعدّ هذا الكتاب أحد مظاهر تلك المواجهة، إذ إنّ معاوية كان يدرك تلك المناقب الكثيرة التي نقلت عن رسول

١| **شرح نهج البلاغة**، مصدر سابق.

*| المقصود بأبي تراب هو الإمام علي (ع)، حيث كان هدف الخصوم من استعمال هذا التعبير، هو الانتقاص من مكانة الإمام عليّ (ع).

اللّه (ص) في حقّ عليّ (ع)، وتلك الفضائل التي طفحت بها ألسنة الرواة.

وهذا ما كان يسهم في تعميق أزمة المشروعيّة الدينيّة - السياسيّة، التي كانت تعاني منها السلطة الأمويّة، وتسعى لتلافيها من خلال أكثر وسيلة. ولقد كانت الوسيلة المثلى لمواجهة ذلك السيل الجارف من روايات الفضائل - التي كانت سلاحًا فتّاكًا في السجال الدينيّ السياسيّ - هو أن تعمل الماكينة الروائيّة للسلطة على إنتاج نموذج الرواية المقابلة، فلا تبقى من رواية، إلّا ويكون في مقابلها رواية ناقضة، لأنّ هذا "أدحض لحجّة أبي تراب وشيعته"، أي أدحض لمبدأ المرجعيّة العلميّة والدينيّة لأهل البيت (ع)، ولنتائج هذا المبدأ على المستوى السياسيّ والاجتماعيّ؛ إنّها حرب "الرواية" التي أرادتها السلطة، من أجل مواجهة مدرسة الإمامة.

ح. الجبر:

إنّ ما يعنيه مفهوم الجبر، هو أنّ اللّه تعالى يجبر الإنسان على أفعاله، فيكون الإنسان مسلوب الاختيار، أي إنّه يصبح في هذه الحالة بمثابة آلة تحرّكها القدرة الإلهيّة، وتسيّرها بطريقة لا تمتلك فيها القدرة على الاستجابة وعدمها، بل يكون الإنسان - والحال هذا - فاقدًا لحريّته واختياره.

إنّ أزمة المشروعيّة الدينيّة - السياسيّة، كانت تستفزّ السلطة الأمويّة لتقديم المبرّرات النظريّة، التي تثبت حقّهم في الخلافة، وللتصدّي لقيادة الدولة الإسلاميّة، فلجأوا إلى عقيدة الجبر لعلاج

تلك الأزمة. يقول د. حسين عطوان: "يظهر أنّ الأمويّين أحسّوا أنّ ما روّجوه من أنّهم استوجبوا الخلافة بقرابتهم من عثمان، لا يشكّل لهم نظريّة متميّزة في الخلافة، لأنّ حقّهم في الطلب بدمه، لا يجعل لهم الحقّ في وراثة الخلافة عنه، ولأنّ ما روّجوه، كان أضعف من أن يقابل نظريّات الأحزاب الأخرى في الخلافة، مثل نظريّة الشورى عند الخوارج والقدريّة ومرجئة الجبريّة، ونظريّة وراثة الرسول عند الهاشميّين من العلويّين والعباسيّين.

ولذلك مالوا إلى مذهب الجبر في الخلافة وعوّلوا عليه، لإثبات حقّهم فيها، وتعلّقوا به لتصحيح احتيازهم لها، فقد استقرّوا على أنّ اللّه اختارهم للخلافة، وآتاهم الملك، وأنّهم يحكمون بإرادته، ويتصرّفون بمشيئته. وأحاطوا خلافتهم بهالة من القداسة، وأسبغوا على أنفسهم كثيرًا من الألقاب الدينيّة، إذ كان معاوية بن أبي سفيان في نظر أنصار الأمويّين خليفة اللّه في الأرض، والأمين المأمون، وكان يزيد بن معاوية إمام المسلمين.."[1].

لقد كانت السلطة الأمويّة تحتاج إلى ما تبرّر به أفعالها وسياساتها، التي تتنافى مع أدنى درجات الوعي الدينيّ، الذي كان يمتلكه المجتمع الإسلاميّ آنذاك، ولذا فقد عمل معاوية على استخدام هذه العقيدة والترويج لها، في محاولة منه لإسكات تلك الأصوات المعارضة لفعله وسياسته. وخصوصًا فيما يرتبط بتنصيب ولده يزيد خليفة على المسلمين. بل وفي ادّعائه لنفسه خلافة المسلمين وإمامتهم. وقد نقل القاضي عبد

١ | **الأمويّون والخلافة**، مصدر سابق، الصفحة ١٩.

الجبّار المعتزلي عن الشيخ أبي علي الجبائي، أنّه قال:

"إنّ أوّل من قال بالجبر وأظهره معاوية، وإنّه أظهر أن ما يأتيه بقضاء اللّه ومن خلقه، عذرًا فيما يأتيه، ويوهم أنّه مصيب فيه، وأنّ اللّه جعله إمامًا، وولّاه الأمر، وفشا ذلك في ملوك بني أميّة..."[١].

إنّ المشكلة الكبيرة التي كانت تواجه معاوية، هي قضيّة تنصيب ولده يزيد خليفة على المسلمين، إذ إنّ يزيد كان معروفًا بفسقه وفجوره ومجونه. وكان من الصعب على المجتمع الإسلاميّ أن يقبل بخلافة يزيد، لذا كان على معاوية أن يحرّف في الدين، من أجل أن يبرّر تولية ابنه.

ينقل إلينا التاريخ أنّ معاوية قد قصد المدينة، من أجل تهيئة الظروف المناسبة لتولية ابنه يزيد، وأخذ البيعة له، وقد التقى في سبيل ذلك بعائشة زوج الرسول (ص)، فكان ممّا قاله لها:

"... إنّ أمر يزيد قضاء من القضاء، وليس للعباد الخيرة من أمرهم"[٢].

إنّ هذا الأسلوب التبريريّ - وأيضًا التخريبيّ - الذي استخدمه معاوية، يظهر أنّه قد أصبح مبدأً معمولًا به لدى مجمل رموز السلطة الأمويّة، حيث إنّ معاوية قد رسّخ مبدأ الجبر هذا وعمّمه.

١| جعفر السبحاني، **الملل والنحل** (قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة ١، ١٤١٥هـ ق)، الجزء ١، الصفحة ٢٦١.

٢| ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة** (قم: انتشارات الشريف الرضيّ، الطبعة ١، ١٤١٣هـ ق)، الجزء ١، الصفحة ٢٠٥.

وهو بعمله هذا يكون قد فتح للسلطة الباب على مصراعيه، من أجل ارتكاب أفظع وأشنع الجرائم، طالما أنّ الخطاب التبريريّ حاضر، من أجل أن يرفع عن السلطة ورموزها كافّة أشكال المسؤوليّة، باعتبار أنّ ما حصل إنّما هو قضاء من اللّه، ولا محيص عنه، ولتصبح القاعدة التي تحكم أيّ شيء، أنّه لو لم يكن هناك إرادة وقبول له من اللّه تعالى، لما كان حصل ما حصل.

إنّ هذه الشبهة الكلاميّة - السياسيّة، كانت حاضرة أيضًا في ذلك الحوار، الذي دار بين يزيد والإمام زين العابدين (ع). إذ ينقل الشيخ المفيد، أنّه لمّا أدخل عليّ بن الحسين (ع) وعيال الحسين على يزيد؛ قال له يزيد: "يا بن حسين، أبوك قطع رحمي، وجهل حقّي، ونازعني سلطاني، فصنع اللّه به ما قد رأيت؛ فقال عليّ بن الحسين (ع): **﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾**[١]"[٢].

وكان الإمام زين العابدين (ع) قد واجه المنطق نفسه من عامل يزيد على الكوفة، أعني به عبيد اللّه بن زياد، إذ إنّه "عُرض عليه علي بن الحسين (ع)، فقال له: من أنت؟

فقال: أنا عليّ بن الحسين.

فقال: أليس قد قتل اللّه عليّ بن الحسين؟

١| سورة **الحديد**، الآية ٢٢.
٢| **الإرشاد**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ١٢٠.





فقال له علي (ع): قد كان لي أخ يسمّى عليًّا، قتله الناس.

فقال له ابن زياد: بل اللّه قتله.

فقال علي بن الحسين (ع): ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[١] "[٢].

ويذكر الشيخ المفيد، أنّه "لما وصل رأس الحسين (ع).. جلس ابن زياد للناس في قصر الإمارة، وأذن للناس إذنًا عامًّا، وأمر بإحضار الرأس، فوضعه بين يديه، فجعل ينظر إليه ويبتسم، وفي يديه قضيب يضرب به ثناياه، وكان إلى جانبه زيد بن أرقم صاحب رسول اللّه (ص) - وهو شيخ كبير -، فلمّا رآه يضرب بالقضيب ثناياه، قال له: ارفع قضيبك عن هاتين الشفتين، فواللّه الذي لا إله غيره، لقد رأيت شفتي رسول اللّه (ص) عليهما ما لا أحصيه كثرة تقبّلهما؛ ثمّ انتحب باكيًا، فقال له ابن زياد: أَبكَى اللّه عيْنَيْك، أَتَبْكي لفتح اللّه؟ واللّه، لولا أنّك شيخ خرفت، وذهب عقلك، لضربت عنقك. فنهض زيد ابن أرقم من بين يديه، وصار إلى منزله"[٣].

إنّه بالنسبة إلى ابن زياد فتح اللّه وفعله، وبالتالي لا ينبغي الاعتراض على فعله تعالى وفتحه.

ويبدو هذا المنطق واضحًا في حوار ابن زياد مع السيّدة زينب (ع)، إذ إنّه توجّه إليها قائلًا: "الحمد للّه الذي فضحكم

١| سورة الزمر، الآية ٤٢.

٢| **الإرشاد**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ١١٦.

٣| المصدر نفسه، الصفحتان ١١٤ و١١٥.



وقتلكم وأكذب أحدوثتكم". فقالت زينب (ع): "الحمد للّه الذي أكرمنا بنبيّه محمّد (ص)، وطهّرنا من الرجس تطهيرًا، وإنّما يفتضح الفاسق، ويكذب الفاجر، وهو غيرنا والحمدلله.

فقال ابن زياد: كيف رأيت فعل اللّه بأهل بيتك؟

قالت: "كتب اللّه عليهم القتل، فبرزوا إلى مضاجعهم، وسيجمع اللّه بينك وبينهم، فتحاجّون إليه، وتختصمون عنده.."""[١].

أمّا عمر بن سعد، فإنّه لمّا اعترض عليه عبد اللّه بن مطيع العدوي، قائلًا: "اخترت همدان والريّ على قتل ابن عمّك"؛ فإنّه أجاب بقوله:

"كانت أمور قضيت من السماء"[٢].

إنّ السلطة الأمويّة، ولتبرير كلّ أفعالها التي لا تنسجم مع الدين، أرادت أن تقدّم إلى الرأي العامّ مادّة معرفيّة سامّة بلباس دينيّ، من أجل أن ترفع عن نفسها مسؤوليّة ما تفعل، لأنّه: قضاء من القضاء، وصنع اللّه به، وفتح اللّه، وفعل اللّه بأهل بيتك، وقتل اللّه علي بن الحسين، وأمور قضيت من السماء... أمّا السلطة الأمويّة، فإنّ ما كانت تفعله، هو أنّها فقط وفقط، كانت تنفّذ إرادة اللّه تعالى.

يقول أحمد محمود صبحي: "إنّ معاوية لم يكن ليدعم ملكه

١| المصدر نفسه، الصفحة ١١٥.

٢| جعفر السبحاني، **رسائل ومقالات** (قم: مؤسّسة الإمام الصادق (ع)، الطبعة ١، ١٤١٩هـ ق)، الصفحة ٢٩٢. (عن: ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء ٥، الصفحة ١٤٨).

بالقوّة فحسب، ولكن بأيديولوجيا تمسّ العقيدة في الصميم، ولقد كان يعلن في الناس، أنّ الخلافة بينه وبين عليّ (ع) قد احتكما فيها إلى اللّه، فقضى اللّه له على عليّ.

وكذلك حين أراد أن يطلب البيعة لابنه يزيد من أهل الحجاز، أعلن أنّ اختيار يزيد للخلافة كان قضاء من القضاء، وليس للعباد خيرة في أمرهم.

وهكذا كاد أن يستقرّ في أذهان المسلمين، أنّ كلّ ما يأمر به الخليفة - حتّى لو كانت طاعة اللّه في خلافه - فهو قضاء من اللّه، قد قدّر على العباد"[١].

ث. الإرجاء:

ما زلنا نتحدّث في أنّ السلطة الأمويّة، كانت تعمل على إنتاج مجموعة مفاهيم تلبس لباس الدين، من أجل أن تخرق نسيج الوعي الدينيّ للمجتمع الإسلاميّ، في محاولة منها لتشكيل رؤية كلاميّة، تسهم في تبرير مسلكها السياسيّ.

ومن تلك المفاهيم التي تبنّتها السلطة الأمويّة، وعملت على ترويجها، مفهوم الإرجـاء. هذا المفهوم الكلاميّ الذي يلغي أهميّة العمل، ولا يقيم له وزنًا، لأنّ الإيمان إنّما هو فقط معرفة بالقلب وتصديق باللسان، والمعصية لا تضرّ الإيمان.

ولعلّه لهذا السبب سُمّوا بالمرجئة، أي إنّهم يؤخّرون العمل عن الإيمان، فلا يجعلون العمل داخلًا في مفهوم الإيمان، بل

١ | **الملل والنحل**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٢٤٠.



يجرّدون هذا المفهوم عن معنى العمل، فيكون الإرجاء هنا بمعنى التأخير، كما في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ**﴾[1].

أو لعلّ تلك التسمية - المرجئة - مأخوذة من الرجاء، أي رجاء الغفران مهما ارتكب من معاصي، لأنّه أيضًا لا تضرّ مع الإيمان معصية. ويبدو هذا المعنى ماثلًا في ذاك الحوار الذي حصل بين عائشة ومعاوية، إذ تقول له: "يا معاوية! قتلت حُجرًا وأصحابه العابدين المجتهدين! فقال معاوية دعي هذا، كيف أنا في الذي بيني وبينك في حوائجك؟ قالت: صالح، قال: فدعينا وإيّاهم حتّى نلقى ربّنا"[2].

أمّا ظهوره بهذا المعنى الذي يهمّش العمل ويبرّر المعصية، فهو في زمن معاوية، الذي أبرز عملًا وقولًا، أنّه لا يضرّ مع الإيمان معصية ولا ذنب. وبالتالي، يمكن للحاكم أن يرتكب الجرائم، ويفعل الفواحش، ويُقدم على الموبقات؛ ومع ذلك فهو مؤمن، لا يجوز الخروج عليه، ولا مواجهته، لأنّ كلّ ما يفعله من مخالفة للدين، لا يضرّ في إيمانه شيئًا ولا ينتقص منه.

يقول ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة للإمام علي (ع):

وقال شيخنا أبو عبد اللّه: "أوّل من قال بالإرجاء المحض معاوية، وعمرو بن العاص، كانا يزعمان أنّه لا يضرّ مع الإيمان معصية، ولذلك قال معاوية لمن قال له: حاربت من تعلم، وارتكبت ما تعلم؟! فقال: وثقت بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ**

١ | سورة **الأعراف**، الآية ١١١.
٢ | **الإمامة والسياسة**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٢٠٦.





جَمِيعًا﴾[١]"[٢].

إنّ معاوية كان يدرك خطورة الأعمال التي يقوم بها على المستوى الدينيّ، وعدم مقبوليّة تلك الأفعال التي يرتكبها في الوعي الدينيّ العامّ للمجتمع الإسلاميّ، ولذا كان معنيًا - والسلطة الأمويّة عامّة - باستخدام سلاح الدينيّ لمواجهة الدينيّ، وليكون الدينيّ في خدمة السياسيّ.

وقد عمل هذا المنطق التبريريّ على إنتاج أكثر من وسيلة معرفيّة، لاستخدامها حيث تقضي المصلحة السياسيّة، ويعوزه التسويل السياسيّ، حتّى لو كانت هذه الوسائل محكومة بالتناقض، وعدم الانسجام.

إنّ السلطة الأمويّة، وفي الوقت الذي كانت تدرك ما يمكن أن تستجلبه تلك الصناعة المعرفيّة من فائدة سياسيّة آنيّة؛ فلربّما كانت تعي أيضًا حجم المخاطر والأضرار، التي سوف تتركها على سلامة المعرفة الدينيّة والوعي الدينيّ للمجتمع الإسلاميّ. لكنّها آثرت أن تتجاوز الدينيّ، بل وأن تضحّي به خدمة لمصالح دنيويّة محدودة، إن لم نقل أنّها كانت تستهدف الدينيّ نفسه، وتسعى للقضاء عليه عداوة منها لمحمّد وأهله، وتمسّكًا منها بجاهليّتها الجهلاء، كما يمكن أن يستفاد من نصوص تاريخيّة عديدة.

ج. الأخذ بثقافة أهل الكتاب والترويج لها:

إنّ مدرسة السلطة الأمويّة، قد اعتمدت في مصادرها المعرفيّة

١ | سورة **الزمر**، الآية ٥٣.

٢ | **شرح نهج البلاغة**، مصدر سابق، الجزء ٦، الصفحة ٣٢٥.





على بعض المصادر، التي لا تنتمي إلى البيئة المعرفيّة الإسلاميّة، في محاولة منها لتكوين تلك المنظومة المعرفيّة التي تنسجم واتجاهها السياسيّ.

وهنا، نجد أنّ بعض الرواة قد نقل عن بعض علماء أهل الكتاب، الذين أظهروا الإسلام، ومعاوية نفسه كان قد روى عن تميم الداري الراهب النصرانيّ، وكعب أحبار اليهود، اللذين كانا قد أظهرا الإسلام، وفسح لهما بإفشاء الأحاديث الإسرائيليّة بين المسلمين.

والملفت أنّ تميم هذا، قد انتقل من المدينة إلى الشام بعد مقتل عثمان، وبقي في كنف معاوية حتّى توفّي سنة ٤٠ للهجرة، وكذلك كعب الأحبار، فإنّه لمّا ظهرت علامات الثورة على عثمان ترك المدينة، وذهب إلى الشام، ليعيش في رعاية معاوية مكرّمًا حتّى وفاته سنة ٣٤هـ.

والقضيّة لم تكن فقط قضيّة هذين العالمين، بل قضيّة وسيلة إعلاميّة تتألّف منهما ومن غيرهما، كانت تعمل على إدخال عنصر الثقافة الإسرائيليّة في نسيج الوعي الدينيّ للمجتمع الإسلاميّ.

ولذلك، فقد قام الإمام علي (ع) بطردهم من مساجد المسلمين أثناء فترة حكمه، لمنع انتشار تلك الثقافة الدخيلة، التي تهدّد الوعي الدينيّ الإسلاميّ بالتشويه والانحراف، يقول السيّد مرتضى العسكري:

"لم يقتصر نقل الإسرائيليّات على هذين العالمين من علماء أهل





الكتاب وتلاميذهما فحسب، بل قام به ثلّة معهما، ومن بعدهما كذلك.. وأثّروا على الفكر الإسلاميّ بمدرسة الخلفاء أثرًا عظيمًا، ومن ثم دخلت الثقافة الإسرائلية في الإسلام، وصبغته في جانب منه بلونها. ومن هنا، انتشر في مدرسة الخلفاء الاعتقاد بأنّ اللّه جسم، وأنّ الأنبياء تصدر منهم المعاصي، والنظرة إلى المبدأ والمعاد، إلى غيرها من أفكار إسرائيليّة.

وعظم نفوذ هؤلاء على العهد الأمـويّ خاصّة، وخاصّة في سلطان معاوية، حيث اتخذ بطانة من النصارى، أمثال كاتبه سرجون، وطبيبه ابن أثال، وشاعره الأخطل من نصارى عصره. ومن المعلوم أنّ هؤلاء عندما شكّلوا البلاط الأمويّ، لم يتركوا أفكارهم... وأعرافهم خلفهم، بل حملوها معهم إلى بلاط الخلافة الأمويّة. أضف إلى هذا، أنّ عاصمة معاوية الشام، كانت قبل ذلك عاصمة لنصارى الروم البيزنطيّين، وكانت ذات حضارة عريقة..

أمّا معاوية نفسه، فكان قد نشأ في وسط أغلظ الجاهليّات القبليّة التي حاربت الإسلام وأعرافه، حتّى أخضعها الإسلام بقوّة السيف. نشأ فيها حتّى صلب عوده. وانتقل على كبر سنّه من مكّة بعد فتحها إلى المدينة، ومن الجاهليّة إلى الإسلام، ولم يمكث في المجتمع الإسلاميّ الناشئ إلّا وقتًا قصيرًا، لا يكفي ليتطبّع فيه بالطبع الإسلاميّ الجديد عليه، ليستطيع أن يؤثّر على ذلك المجتمع ذي الحضارة الروميّة، الذي امتدّت حضارته إلى آماد بعيدة في الدهر، بل هو الذي تأثّر به.



وكان معاوية يُبعد من ذلك المجتمع، من كان يعترض سبيله من صحابة، تطبّعوا بالطابع الإسلاميّ الأصيل، نظير أبي ذرّ، وأبي الدرداء، وقرّاء أهل الكوفة.

كلّ تلكم كانت عوامل، أدّت إلى صبغ مدرسة الخلفاء منذ عصر معاوية بطابع ثقافة أهل الكتاب"[1].

ح. عدم الاعتناء بالضوابط الدينيّة:

إنّ عدم الاعتناء بالضوابط الدينيّة، وعدم الالتزام بنصّ رسول اللّه (ص) وبحرمته، هو من القضايا التي تبدو بمستوى كبير من الوضوح في أداء السلطة الأمويّة ورموزها، ابتداء من قَتْلهم سبط النبيّ (ص)، إلى استباحة مدينة رسول اللّه (ص) ثلاثة أيّام، إلى هدم الكعبة، وقتل الأبرياء وصحابة الرسول (ص)، فضلًا عن كلّ تلك الموراد التي ذكرناها، والتي تشير إلى ذاك العمل الدؤوب للسلطة، من أجل تحريف الدين، وقلب المفاهيم، بما ينسجم ومصالحها.

وفضلًا عمّا ذكر، سنشير هنا إلى أهمّ تلك الموارد التي ضربت فيها السلطة بالأحكام الدينيّة عرض الجدار، وسعت وراء غايات آنيّة، رغم ما يترتّب عليها من نتائج سلبيّة على الوعي الدينيّ والثقافة الدينيّة، لمختلف الفئات الاجتماعيّة:

١- نقض صلح الإمام الحسن: لقد صالح الإمام الحسن (ع) معاوية بن أبي سفيان، بسبب تلك الظروف التي كانت سائدة

١ | **معالم المدرستين**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحتان ٥٣ و٥٤.

في تلك الفترة، وتلك المعطيات التي كانت قائمة، والتي فرضت على الإمام الحسن (ع) خيار الصلح، الذي تمّ عقده على أساس جملة من الشروط، التي ألزم بها معاوية نفسه، وتعهّد الوفاء بمضمونها.

بل يروي بعض المؤرّخين أنّ معاوية أرسل إلى الإمام صحيفة بيضاء مختومة بخاتمه، ليشترط الإمام فيها ما يشاء، فأملى الإمام شروطه[١].

لكن الذي حصل أنّه سرعان ما نقض عهده، ولم يفِ بوعده، ولم يعمل بشرطه، وقال قولته المشهورة: "إنّي كنت منّيت الحسن وأعطيته أشياء، وجميعها تحت قدمي، لا أفي بشيء منها"[٢].

٢- إلحاق زياد بأبي سفيان: قام معاوية بإلحاق زياد بأبيه أبي سفيان، بدعوى أنّه ارتكب الزنا في الجاهليّة مع سميّة، التي كانت زوجة عبيد، وكانت حجّته شهادة أبي مريم، الذي كان تاجر خمر؛ مع أنّ رسول اللّه (ص) قال: "الولد للفراش، وللعاهر الحجر" وقد كان عمل معاوية هذا من أعمال الجاهليّة، ولذا أنكر عليه كافّة الناس ذلك، فلم يبالِ، بل كان يغضب إذا لم يدع زياد إلى أبيه، فقال له بعض معاصريه:

أتغضب أن يقال أبـوك عف   وترضى أن يقال أبوك زاني[٣]

أمّا هدف معاوية من وراء ذلك، فهو أن يمتّن العلاقة مع زياد،

١| ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، ١٩٦٦م)، الجزء ٣، الصفحة ٤٠٥.

٢| **الإرشاد**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ١٤.

٣| **الاجتهاد في مقابل النصّ**، مصدر سابق، الصفحة ٣٥٣.



من أجل أن يكون أداة أطوع في يده، يستخدمها في ممارسة أعمال القتل والتعذيب والتنكيل، التي كانت تُرْتَكب بحقّ أتباع أهل البيت (ع) ومواليهم.

٣- شرب الخمور: لم تكن رموز السلطة الأمويّة لتتورّع عن تعاطي الخمور، وقد كان فيما وصف الإمام الحسين (ع) يزيد أن قال: "ويزيد، رجل فاسق، قاتل النفس المحترمة، شارب الخمر، معلن بالفسق..."[١].

وقد رُوي هذا الأمر بالنسبة لمعاوية نفسه، كما ذكر ذلك أحمد بن حنبل في مسنده، عن عبد اللّه بن بريدة، قال: "دخلت أنا وأبي على معاوية فأجلسنا على الفرش، ثمّ أتينا بالطعام فأكلنا، ثمّ أتينا بالشراب، فشرب معاوية، ثمّ ناول أبي، ثمّ قال: "(أي أبوه) ما شربته منذ حرّمه رسول اللّه (ص)""[٢].

٤- إباحة الربا: إنّ عدم الاعتناء بالضوابط الدينيّة من قبل رموز السلطة، وارتكابهم المحرّمات، لم يكن في مجال دون آخر؛ بل إنّ الجرأة على حرمات اللّه تعالى، قد جعلت معاوية لا يرى بأسًا في الربا.

فقد نقل من طريق عطاء بن يسار، أنّ معاوية باع سقاية من ذهب أو ورقٍ بأكثر من وزنها، فقال له أبو الدرداء (رضي اللّه عنه): "سمعت رسول اللّه (ص) ينهى عن مثل هذا، إلّا مثلًا

١ | ابن طاووس، **اللّهوف في قتلى الطفوف** (قم: أنوار الهدى، الطبعة ١، ١٤١٧هـ ق)، الصفحة ١٧.

٢ | أحمد بن حنبل، **مسند أحمد** (بيروت: دار صادر)، الجزء ٥، الصفحة ٢٤٧.

بمثل، فقال له معاوية: ما أرى بهذا بأسًا؛ فقال له أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية، أخبره عن رسول اللّه (ص)، ويخبرني عن رأيه"[١].

وروى مسلم في صحيحه أنّ معاوية غزا غزاة كان فيها عبادة بن الصامت، فغنموا فيما غنموا آنية من فضّة، فأمر معاوية رجلًا أن يبيعها في أعطيات الناس، فسارع الناس إلى ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت، فقام فقال: "إنّي سمعت رسول اللّه (ص)، ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة... إلّا سواء بسواء، وعينًا بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، فردّ الناس ما أخذوه، فبلغ ذلك معاوية، فقام خطيبًا فقال: ألا ما بال رجال يتحدّثون عن رسول اللّه أحاديث، قد كنّا نشهده ونصحبه، فلم نسمعها منه، فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصّة، ثمّ قال: لنحدّثن بما سمعنا من رسول اللّه (ص)، وإن كره معاوية"[٢].

هذه نماذج من تجاوزات السلطة، واستهتارها بالدين وانحرافها عنه، وهذا ما يكشف عن عدم التزامها به، إلّا بمقدار ما يكون لها سترًا وغطاءًا. وقد أبرزنا من خلال ما تقدّم، سعي تلك السلطة إلى إسقاط الدين باسم الدين، لما كان يمثّله الدين بصورته النقيّة ومفاهيمه النبويّة من حاجز، يحول دون أخذهم بالشهوات، وغرقهم في الملذّات، فكان لا بدّ من إسقاط الدين،

١| البيهقي، **السنن الكبرى** (دار الفكر)، الجزء ٥، الصفحة ٢٨٠؛ ابن عبد البر، **التمهيد** (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، ١٣٨٧هـ ق)، الجزء ٤، الصفحة ٧٠.

٢| **السنن الكبرى**، مصدر سابق، الجزء ٥، الصفحة ٢٧٧.





عداوة له ولأهله من جهة، ومن أجل وصولهم إلى دنياهم من جهة أخرى.

ولذلك كان لا بدّ من كربلاء، وكان لا بدّ من عاشوراء، كربلاء التي استطاعت أن تنجز تلك المهمّة بكلّ جدارة، وأن تفصل بين الإسلام الأمويّ والإسلام المحمّديّ، ليبقى الإسلام حيًّا نقيًّا إلى يومنا هذا.

هل كان للعداء والحقد دور في صناعة الأحداث؟

كنّا في مقام تعليلنا للأحداث نبرز حقيقة تاريخيّة، مفادها أنّ المشروع الأمويّ كان مشروعًا سلطويًّا دنيويًّا، يهدف إلى السلطة بما تعنيه كلمة السلطة من جاه ومال وعزّ دنيويّ. ولذلك، واجهوا أهل البيت (ع) ومدرسة الإمامة، إدراكًا منهم أنّه لن تستقيم لهم الأمور دون نيلهم من أهل البيت (ع) ومكانتهم المعنويّة والاجتماعيّة.

لكن هنا سؤال مفاده، أنّه ألا يمكن أن يكون من جملة تلك الدوافع العداوة للنبيّ محمّد (ص) وأهل بيته، وعدم تبنّيهم للدين كعقيدة ورؤية للحياة، وحقدًا منهم على أحداث الماضي؟

إنّ الذي يقرأ تاريخ أركان السلطة الأمويّة يصل إلى هذه النتيجة، أنّهم قاتلوا الإسلام بكلّ إمكانيّاتهم، وحتّى الأيّام الأخيرة، قبل أن تسقط الأمور من أيديهم، ويفرض الإسلام سلطانه، ويضرب الدين بجرّانه؛ حيث لم يعد بالإمكان مقاومة هذا الدين، بل إنّ حسابات المصلحة تقتضي الدخول فيه، والسعي للحصول على

السلطان والمكاسب من خلاله.

وهذا ما نجده في وصيّة معاوية لابنه يزيد، حيث يؤكّد عليه بعدم ترك الصلاة أمام الناس؛ لكن هذا الحرص على إظهار التمسّك بالإسلام، والتظاهر بالدين؛ لا يمنع من وقوع بعض الفلتات، التي تظهر حقيقة النوايا، وطبيعة الدوافع، والموقف الحقيقيّ من رسول اللّه (ص)، ومن رسالة الإسلام.

وقد كشف الإمام الحسن (ع) عن هذه الحقيقة أمام معاوية نفسه، إذ إنّه دعا الإمام الحسن (ع) إلى بيته، ولبّى الإمام الدعوة، وعندما دخل على معاوية وجد عنده عمرو بن العاص، والوليد بن عقبة، وعقبة بن أبي سفيان، والمغيرة بن شعبة؛ فما أن رأوا الحسن (ع) حتّى بدأوا بشتم الإمام علي (ع)، فالتفت الإمام الحسن (ع) إلى معاوية، وقال له:

"أمّا بعد يا معاوية، فما هؤلاء شتموني، ولكنّك شتمتني، فحشًا ألفته، وسوء رأي عُرفت به، وخلقًا سيّئًا ثبتّ عليه، وبغيًا علينا، عداوة منك لمحمّد وأهله ..."[1]

وهذا ما ظهر بشكل واضح لدى ابنه يزيد، فالولد سرّ أبيه، إذ المشهور عنه، أنّه لمّا حضر رأس الإمام الحسين (ع) بين يديه، جمع أهل الشام، وجعل ينكت عليه بالخيزران، ويقول:

ليت أشياخي ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل
قد قتلنا القرم من ساداتكم وعــدلنا ميـل بـــدر فاعتـــدل
فـأهـلّـوا واسـتـهـلّـوا فـرحًـا ثـم قــالـوا يـا يـزيـد لا تـسـل

١ | **شرح نهج البلاغة**، مصدر سابق، الجزء ٦، الصفحة ٢٨٨.





لست من خندف إن لم انتقم   من بنى أحمد ما كان فعل
لعبت هاشم بالملك فلا   خبر جاء ولا وحي نزل[1]

فقضيّة يزيد هي قضيّة الانتقام من آل محمّد (ص)، لما فعله رسول اللّه (ص) بأجداده، الذين كانوا في صفّ المشركين يقاتلون الرسول (ص).. وبالتالي، فقتل آل الرسول هو في مقابل قتل الرسول لأجداده وبني قومه.. وعليه ليس بعيدًا أن يكون الحقد والانتقام من محمّد (ص) وجهًا من وجوه القضيّة.

بل وهذا ما صرّح به معاوية نفسه، فيما يرويه المطرف بن المغيرة بن شعبة، يقول: "دخلت مع أبي على معاوية، فكان أبي يأتيه فيتحدّث معه، ثمّ ينصرف إليّ، فيذكر معاوية وعقله، ويعجب بما يرى منه؛ إذ جاء ذات ليلة، فأمسك عن العشاء، ورأيته مغتمًّا، فانتظرته ساعة، وظننت أنّه لأمر حدث فينا، فقلت: ما لي أراك مغتمًّا منذ الليلة؟ فقال يا بني جئت من أكفر الناس وأخبثهم؛ قلت: وما ذاك؟ قال: قلت له، وقد خلوت به: إنّك قد بلغت سنًّا يا أمير المؤمنين، فلو أظهرت عدلًا، وبسطت خيرًا، فإنّك قد كبرت. ولو نظرت إلى أخوتك من بني هاشم، فوصلت أرحامهم، فواللّه ما عندهم اليوم شيء تخافه، وإنّ ذلك ممّا يبقى لك ذكره وثوابه؛ فقال [أي معاوية]: هيهات هيهات! أيّ ذكر أرجو بقاءه؟ ملَك أخو تيم فعدل، وفعل ما فعل، فما عدا أن هلك حتّى هلك ذكره، إلّا أن يقول قائل: أبو بكر. ثمّ ملك أخو عدي، فاجتهد وشمر عشر سنين، فما عدا أن هلك

١ | **تاريخ الطبري**، مصدر سابق، الجزء ٨، الصفحة ١٨٨.





حتّى هلك ذكره، إلّا أن يقول قائل: عمر؛ وإنّ ابن أبي كبشة [أي محمّد (ص)] ليصاح به كلّ يوم خمس مرات "أشهد أنّ محمّدًا رسول اللّه"، فأيّ عمل يبقى؟ وأيّ ذكر يدوم بعد هذا، لا أبًا لك؟ لا واللّه إلّا دفنًا دفنًا[1]".

أي دفنًا لذكر محمّد (ص)، وهو دعاء على ذكر رسول اللّه (ص)، يظهر العداوة لمحمّد (ص) والميل إلى إطفاء ذكره ونوره.

ألا يكشف ذلك عن حقد دفين على رسول اللّه (ص) وأهل بيته، يعود إلى بدر وأحد، وسائر المواجهات مع قريش، والتي تكلّلت بفتح مكّة، والقضاء على رموز الشرك، وتحطيم الأصنام؟

وهو ما يمكن أن يستفاد من قول يزيد (وعدلنا ميل بدر فاعتدل)، وهذا يؤكّد أنّ المواجهة مع أهل البيت (ع) هي في الحقيقة مواجهة مع الدين، ومع سنّة اللّه ورسوله. وهذا ما كان يهدّد تلك الإنجازات التي كان قد حقّقها رسول اللّه (ص)، على المستوى الدينيّ وغير الدينيّ. أي إنّ الدين والمعرفة الدينيّة قد كانا في خطر، وهذا ما حدا بالأئمّة (ع) إلى مواجهة المشروع الأمـويّ، وبالإمام الحسين (ع) إلى تقديم نفسه وأهل بيته وأصحابه، من أجل قضيّة الإصلاح عامّة، والإصلاح الدينيّ بشكل خاصّ.

١ | **شرح نهج البلاغة**، مصدر سابق، الجزء ٥، الصفحة ١٣٠.



حصاد ونتائج

١- إنّ قراءة تجربة الثورة الحسينيّة والوصول إلى هذه النتيجة، بأنّ السلطة الأمويّة التي كانت قريبة عهد بحياة رسول اللّه (ص)، قد عملت على اختراق تراث الرسول (ص) وسنّته، من خلال علماء البلاط وتجّار الرواية، من أجل تشكيله بطريقة تنسجم ومصالحها؛ إنّ هذه النتيجة تؤكّد علينا، أن نعيد قراءة التراث الدينيّ والإسلاميّ، آخذين بعين الاعتبار، أنّ العامل السلطويّ كان له أكثر من أثر في تكوين ذاك التراث، ممّا يؤكّد علينا ضرورة تمحيصه، والتدقيق فيه، من أجل أن نكتشف النصوص السلطويّة، التي عملت السلطة على إنتاجها وزرعها في مفاصل ذاك التراث، وأن نستحضر من جديد تلك النصوص، التي همّشتها السلطة، أو عملت على طمسها أو تأويلها، بغية إبعاد مفعولها عن المساهمة في تشكيل الوعي السياسيّ والاجتماعيّ للمجتمع الإسلاميّ.

إنّ الدعوة التي أودّ تسجيلها هنا هي دعوة ذات بُعد منهجيّ، بمعنى أن نأخذ بالحسبان في المنهجيّة المعتمدة لقراءة التراث الدينيّ، احتمال دخالة السياسيّ بشكل أو بآخر في هذا النصّ أو ذاك، من أجل أن نؤسّس لعمليّة تنقية التراث الإسلاميّ من الرواسب السلطويّة، وخصوصًا ما يتّصل منها بذلك

التراث الإلقائيّ والعنفيّ، الذي أريد له أن يكون ليخدم أهداف السلطة في تكفير كلّ من يعارضها، واستخدام أسوأ أنواع العنف ووحشيّة معها، فكان ذلك التراث التكفيريّ الذي أنتج من مكوّنين اثنين: جاهليّة السلطة ووحشيّتها، ونهم فقهاء السلطان وضعتهم، فكان تأويل العنف والإلغاء والتكفير والوحشيّة؛ التي برزت مضامينه باسم الدين، عندما أضفت عليها السلطة هالة من القداسة لمصالح آنيّة ومحدودة، لكنّ أثرها التخريبيّ ما زال مستمرًّا إلى الآن.

٢- إنّ من يتحدّث عن عدم الحصيلة المهمّة للثورة الحسينيّة، يحتاج إلى قراءة دقيقة لتلك الثورة، آخذًا بعين الاعتبار - فيما يجب أن يأخذه - ذلك البعد الإصلاحيّ الدينيّ للثورة، وذلك الهدف المعرفيّ - الدينيّ لمشروعها، والذي هو هدف أساس ومهمّ.

إنّ من نتائج حركة الإمام الحسين (ع) وشهادته، أنّها حطّمت تلك الواجهة الدينيّة، التي كانت تتلطّى السلطة خلفها، وأنّها قضت على مشروعيّة كلّ تلك الصناعة المعرفيّة، التي جهدت السلطة للقيام بها، لتسهم تاليًا في نسج الوعي الإسلاميّ العامّ، وتكوين ثقافته.

إنّ السلطة الأمويّة قد استعانت ببعض الرموز الدينيّة، لتعطي لباسًا دينيًّا لثقافتها المنحرفة- ثقافة السلطة -، لكن مع إقدامها على قتل الإمام الحسين (ع) سبط رسول اللّه (ص)، الذي جعله الرسول إمامًا وهاديًا؛ لم يعد يجديها أي تبرير دينيّ، أو ينفعها أيّ لباس تتستّر به.

لقد سقطت دينيّة السلطة، وسقط معها كلّ تنظير لمشروعيّتها الدينيّة، وبان بشكل لا لبس فيه، أنّ تلك السلطة لا تقيم أيّ وزن للدين وحرماته، لأنَّ سلطة تقتل سبط رسول اللّه (ص) وحبيبه، لا يمكن أن تكون سلطة دينيّة، أو تنتمي إلى دين جدّه بأيّة صلة.

وعليه، فإنّ من النتائج المهمّة جدًّا لشهادة الإمام الحسين (ع)، هو إفقاد السلطة الأمويّة سلاحًا هامًّا كان في يديها، ألا وهو سلاح الدين والمعرفة الدينيّة، وإلّا لو لم تفقد السلطة هذا السلاح الخطير، لكان حجم الأضرار والمفاسد كبيرًا وخطيرًا، أكثر من ذاك الخطر والضرر المترتّب على وجود السلطة نفسها، إذ إنّ السلطة يزول أثرها بزوالها، لكنّها إذا تركت تراثًا منحرفًا وفاسدًا باسم الدين، فإنّ تلك المفاسد ستستمرّ باستمرار ذلك التراث، وما دامت آثارها فيه، وبصماتها عليه.

٣- إنّ تجربة السلطة الأمويّة هي نموذج لتلك السلطة، التي تسعى دومًا لزيادة سلطتها وتقوية نفوذها، من خلال إضافة بعض العناصر السلطويّة إلى سلطتها المنجزة. والمقصود بالسلطة هنا هو معناها العامّ، الذي يتّسع لكلّ ما من شأنه أن يمارس تأثيرًا في الوسط الاجتماعيّ والسياسيّ.

وعليه، فإنّ تلك السلطة عندما تجد مؤسّسة ما، أو منظومة ما، أو عقيدة ما؛ تمتلك ذلك التأثير، فإنّها تكون أمام خيارات، فإمّا أن تصطدم بتلك السلطة المنافسة، في محاولة منها لإبعاد خطر تأثيرها، أو أن تعمد إلى احتوائها والسيطرة عليها، أو في الحدّ الأدنى الاستفادة منها بالقدر المطلوب. لكن لا شكّ أنّ الخيار الآخر

إذا كان متاحًا فسيكون الخيار الأفضل في حسابات السلطة.

إنّ قوة تأثير الدين في الوسط الاجتماعيّ والسياسيّ، كان ولا يزال يمثّل مشكلة جدّية للسلطة الحاكمة، تلك السلطة المصابة بالنزعة الاحتكاريّة. وهي ستسعى إلى احتواء تأثير الدين، وإلى الإمساك بزمام السلطة الدينيّة، أو محاولة الاستفادة منها بمستوى أو آخر. وخصوصًا إذا كان هناك علاقة وثيقة بين السياسيّ والدينيّ، عندها سيكون من الضروريّ الحصول على المشروعيّة الدينيّة، من أجل الحصول على المشروعيّة السياسيّة، أو من أجل الاستقواء السياسيّ.

إنّ هذه المعادلة توضح جدليّة العلاقة بين السياسيّ والدينيّ، تلك الجدليّة التي يمكن أن نراها بوضوح في التاريخ السياسيّ الأمويّ؛ والذي يمثّل حقلًا خصبًا لتلمّس كلّ مظاهر تلك الجدليّة وآليّاتها، من أجل تقديم رؤية واضحة وكاملة لها، تتجاوز ذلك النموذج، لأنّها ليست حكرًا على التجربة الأمويّة، بل هي تعتمد في كلّ زمان نجد فيه تعدّدًا في السلطات - التأثير -، فعندما يجتمع كلّ من السلطة السياسيّة والسلطة الدينيّة في ميدان واحد، سنجد تمظهرًا لتلك الجدليّة، وسنجد من طرف السلطة السياسيّة، إمّا قبولًا بالسلطة الدينيّة، أو رفضًا لها، أو محاولة للاستفادة منها بأيّ شكل من الأشكال. أمّا من طرف السلطة الدينيّة، فسنجد إمّا ممانعة، أو مسايرة، او استعدادًا للمداهنة ولعقد صفقات قد يتمّ فيها، حتّى تجاوز الدين نفسه.

إنّ المجتمع عامّة يحتاج إلى إدراك تلك الجدليّة ووعيها، حتّى

يمتلك القدرة على التمييز بين سلطة سياسيّة تعترف لسلطة أخرى دينيّة بوجودها، وتحترم تأثيرها، وتكون على استعداد للتعايش معها، ولربّما القبول بمبادئها؛ وبين سلطة سياسيّة لا تعترف بوجود سلطة أخرى، وهي في أفضل الاحتمالات تسعى إلى تجييرها لصالحها، والإمساك بزمامها؛ أو أنّ خيار مواجهتها والقضاء عليها يكون واردًا.

كما أنّه يحتاج إلى التمييز بين سلطة دينيّة - أو رموز دينيّة - تحافظ على مبادئها وقيمها الدينيّة، وتكون على استعداد للذهاب إلى أبعد مدى في عطائها وتضحياتها، احترامًا لعقيدتها وصونًا لرسالتها؛ وبين سلطة دينيّة – أو رموز دينيّة – تكون على استعداد للتخلّي عن تلك المبادئ والقيم لقاء مكاسب دنيويّة. بل ربّما تقبل حتّى بتحريف الدين نفسه والدسّ فيه، إذا بذل لهم ما يرغب في مثله، كما شهدنا في تلك التجربة المعبّرة، التي دوّنتها السلطة الأمويّة في سجلّ التاريخ.

٤- إنّ تعرّض الدين لخطر الانحراف، وتراث رسول الله (ص) للضياع؛ يتطلّب في بعض الأحيان الكثير من التضحيات، قد تصل إلى حدّ تقديم الأنفس والأموال في سبيل حفظ هذا الدين وصونه، وحمايته من الفساد والانحراف، كما حصل مع الإمام الحسين (ع).

إنّ حاجة الدين لمثل تلك التضحيات الجسيمة، هي بمثابة اختبار لمعادن الرجال، وبها يميّز أئمّة الدين عن تجّاره. ففي مثل ذلك الظرف العصيب، حيث أخذت السلطة الأمويّة تحطّم

الدين باسم الدين، وتنتهك شريعة الإسلام باسم الإسلام؛ عندها يعرف من يملك الغيرة أكثر على الدين، ومن يكون مستأمنًا على حمايته وحفظه، بل ومن يكون مستعدًّا للتضحية من أجل صونه من أيادي الفساد والعبث والانحراف.

إنّ حرب السلطة الأمويّة على الدين، قد وفّرت الفرصة لمعرفة من هم الوارثين فعلًا لرسول اللّه (ص)، ومن هم الذين كانوا حريصين كلّ الحرص على تراثه وجهاده، حتّى لا تدوسه عجلة السلطة، ويصبح ألعوبة بيدها.

إنّ حادثة كربلاء، رغم كلّ تلك المآسي التي تركتها، وما حدث فيها وبعدها؛ قد أثبتت أنّ مدرسة أهل البيت (ع) هي التي كانت معدّة ومعيّنة من رسول اللّه (ص) لقيادة المشروع الإسلاميّ على كافّة المستويات، وما كان خروج الإمام الحسين (ع) إلّا عن ذلك، وتعبيرًا بدافع من الدين، ومن أجل هذا الدين نفسه.

وقد صدق من قال إنّ الإسلام محمّديّ الوجود وحسينيّ البقاء، لأنّ حسينًا (ع) من محمّد (ص) ومحمّد (ص) من حسين (ع)، وكلّهم من أهل بيت واحد صلوات اللّه وسلامه عليهم أجمعين.

٥- إنّ المدرسة التي خرج قادتها من أجل حماية الدين وحفظه، وكان جلّ اهتمامها وجهدها وجهادها، العمل من أجل أن يصل الدين إلينا سليمًا من أيّ انحراف أو تشويه، والتي واجهت عمليّات الوضع وتجّار الحديث وسماسرة الرواية، لنمسك بإرث رسول اللّه (ص) خاليًا من عبث السلطة؛ إنّ هذه المدرسة، التي جهدت من أجل أن يصل إلينا الدين بتلك الصورة النقيّة،



وعملت بكلّ أمانة على نقل تراث رسول اللّه (ص) خلفًا بعد سلف؛ لهي المدرسة التي يمكن الركون إليها، والاعتماد عليها، والوثوق أكثر بما نقلته، بعنوان كونه مأخوذًا عن رسول اللّه (ص) ومبيّنًا لسنّته.

إنّ مدرسة تجعل من أولى اهتماماتها حفظ ذلك التراث، وتقدّم الغالي والنفيس من أجل وصوله إلينا سليمًا، ويستشهد قائد من قادتها في سبيل ذلك - وهو الإمام الحسين (ع) - لهي المدرسة التي يمكن الاطمئنان أكثر إلى تلك الأمانة التي حملتها طيلة عقود من الزمن، حتّى تُسلّمنا إيّاها. ما أعنيه بتلك الأمانة، هو ذلك الرصيد الروائيّ المنقول عن رسول اللّه (ص)، والذي له دور أساسيّ ومهمّ في شرح الدين وتبيين مفاهيمه وتحديد أحكامه.

إنّ حادثة كربلاء تفصح عن حقيقة هامّة، ألا وهي إنّ المادّة الروائية التي نقلها أئمّة أهل البيت (ع)، يجب أن تأخذ دورًا أساسيًّا في صياغة المفاهيم الدينيّة والثقافة الإسلاميّة، وإنتاج كلّ تلك الأحكام التي ترتبط بالدين، ولدى جميع المسلمين، وألّا يتمّ حصر تلك المادّة في اتجاه إسلاميّ محدّد، بحيث تُحرم منها بقيّة الاتجاهات الإسلاميّة، لأنّ تراث رسول اللّه (ص) الروائيّ، الذي نقله أئمّة أهل بيت الرسول (ص)، ليس لمذهب دون آخر، بل هو لجميع المسلمين، ومن حقّهم، بل عليهم أن يستفيدوا منه.

٦- في مقابل تلك النزعة الاحتكاريّة للسلطة السياسيّة، فإنّ النصّ الدينيّ يملك من عناصر الحصانة، ما يحول دون تحوّل

المؤسّسة الدينيّة ورموزها إلى أدوات بيد تلك السلطة، لتحرّكها في الاتجاه الذي يخدم مصالحها.

إنّ ذلك الجانب من النصّ الدينيّ، الذي يحصّن أداء المؤسّسة الدينيّة، ويزرع فيها بذور الحصانة؛ إنّ هذا الجانب يجب تفعيله، بأن يؤخذ من النصّ الدينيّ، ويعمل على إنشاء خطاب يعتمد تلك المادّة من النصّ، وأن يعمل على تكوين ثقافة مستمدّة من ذلك النصّ، لتكون ثقافة الحصانة والممانعة، في مقابل ثقافة الجنوح إلى السلطة ومغرياتها.

إنّ هذه الثقافة يجب أن تكون عنصرًا أساسيًّا في المنظومة الثقافيّة والتربويّة، التي تعتمدها تلك المؤسّسة، وخصوصًا أنّ النصّ الدينيّ بطبيعته وبهدفيّته يأخذ إلى عالم الغيب ويزهّد في السلطة؛ وهو وإن كان يعمل في عالم الدنيا ويشرّع لها ولا يهمّشها، لكنّه يجعل منها ممرًّا إلى الآخرة وإلى رضوان الله تعالى.

ومع ذلك، فإنّ قسمًا من ذلك النصّ والتراث الدينيّ، قد توجّه مباشرة لعلاج قضيّة العلاقة مع السلطة - الدنيا، وإيجاد الحصانة منها، حيث إنّه: إذا رأيتم العلماء على أبواب الحكّام فبئس العلماء وبئس الحكّام؛ كما حذّر من حبّ الشهرة، ومن طلب الجاه والسمعة، وأنّه ليس لديكم ما نرجوه، ولا لدينا ما نخاف منكم عليه...

إنّ المؤسّسة الدينيّة - برموزها وأشخاصها - يجب أن تكون تعبيرًا عن ذلك النصّ، الذي ينبغي أن يتجلّى فيها ومن خلالها،



وأن تحكي عنه وتحاكيه في أدائها وسلوكها، بل إنّ دينيّتها هي بمقدار ما تكون معبّرة عنه ومجليّة له في الوجدان والفعل والسلوك.

ولذلك، فإنّ ثقافة الممانعة، وأخلاقيّة الحصانة، وعلوّ الجانب أمام دنيا السلطة وسلطة الدنيا؛ كلّ ذلك يجب أن يكون واضحًا في سلوك تلك المؤسّسة، وماثلًا في أدائها. أمّا إذا وجدنا بونًا بين ما يحكيه ذلك النصّ، وما تفعله تلك المؤسّسة؛ فبئس العلماء وبئس مؤسّستهم.

٧- عندما نكتشف وجود مؤسّسة دينيّة سلطويّة، ووجود جماعة من علماء البلاط، وخصوصًا أولئك الذين تعاونوا وتعاملوا مع السلطة الأمويّة؛ يجب عندها أن يكون لانخراط أحد الرواة في تلك التشكيلة نتيجة سلبيّة في ميزان الجرح والتعديل، وأن يتمّ التعامل مع روايته بحذر شديد، لأنّ قبوله بالانضمام إلى تلك المؤسّسة، التي تُستَغلّ ويستفاد من رموزها من أجل الإفساد الدينيّ، وتخريب المفاهيم الدينيّة؛ هو بمثابة علامة سلبيّة في ميزان الجرح والتعديل.

بل إنّ مجرّد القبول بالتعامل مع أيٍّ من مؤسّسات تلك السلطة - والتي هي سلطة منحرفة عن الدين وتعمل على محاربته - يجب أن يؤخذ على أساس أنّه مؤشّر سلبيّ بحقّ ذلك الراوي ورواياته.

إنّ مجموعة من نقلة الرواية، كانت لهم علاقات وطيدة مع السلطة الأمويّة، بل إنّ البعض منهم تزعّم بعض أعمالها. إنّ

هؤلاء قد نقلوا إلينا كمًّا من الروايات، التي تفرض علينا الدقّة والموضوعيّة دراسة روايتهم آخذين بعين الاعتبار مجمل ما ذكر. ولربّما يكون لصدقيّة وصفهم بالسلطويّة نتيجة سلبيّة على مجمل رصيدهم الروائيّ ودلالاته.

٨- إنّ الإمام الحسين (ع) في الوقت الذي استطاع بدمائه أن يحفظ الدين، وأن يعطي بشهادته القوّة والدفع لمدرسة أهل البيت (ع)، وأن ينزع تلك المشروعيّة عن المدرسة الفكرية للحزب الأمويّ؛ فإنّه استطاع أن يحقّق إنجازًا آخر عظيمًا، لا تقلّ عظمته عن عظمة ذلك الإنجاز في عصره، ألا وهو ترسيخ نهج الاستشهاد في سبيل الحفاظ على الدين، ومن أجل استمراره نقيًّا سليمًا من أيّ انحراف، حتّى يصل إلى جميع الناس، لم تدخله بدعة، ولم تخرقه شبهة. لا يؤثّر فيه وضع واضع، أو يناله كذب من كاذب.

لقد استطاع الإمام الحسين (ع) بشهادته، أن يرسّخ في وعي الأمّة قيمًا، ساهمت وتساهم في استمرار هذا الدين. إنّ قيمًا كالغيرة على الدين، والتضحية من أجل العقيدة، والاستشهاد في سبيل مقاومة الفساد والانحراف؛ هي قيم دخلت في صميم وعي المسلمين، وتجذّرت في نفوسهم، وألفت قناعاتهم.

إنّ هذا النهج الذي أعطته شهادة الحسين (ع) رونقًا خاصًّا، وأضافت إليه عاشوراء أكثر من معنى، هو صمّام أمان أساسيّ، وعامل مهمّ، من أجل استمرار الروح الدينيّة حيّة دفّاقة في وعي المسلمين ووجدانهم.

٩- في معرض نقاشنا لمن يقول بعدم الحصيلة المهمّة لثورة الإمام الحسين (ع)، نستطيع أن نقول بنتائج أساسيّة ومهمّة لتلك الثورة، ولو على المستوى البعيد والاستراتيجيّ.

لقد تحدّثنا عن نتائج مهمّة على مستوى المعرفة الدينيّة، فيما يرتبط بالحفاظ على الدين وصونه، وإسقاط المشروعيّة الدينيّة، وبالتالي السياسيّة عن السلطة الأمويّة. ولا شكّ أنّ هذه النتيجة قد أدّت إلى ضعف تلك السلطة، وإلى التمهيد لإسقاطها بعد عقود من الزمن.

وقد استطاع الإمام الحسين (ع) أن يشقّ طريق المواجهة مع السلطة الأمويّة من خلال تعريتها وفضحها بالكامل، ومن خلال كسر حاجز الخوف، وتحريك إرادة الأمّة التي وهنت، وبعث عزيمتها التي خمدت. وهو ما أدّى إلى حصول ثورات متتابعة ومتلاحقة، كثورة المختار والتوّابين، حيث ساهم كلّ منها في إضعاف السلطة الأمويّة، وتقريب أجل سقوطها.

فضلًا عن كلّ ذلك، يمكن لنا أن نشير إلى نتيجة من نتائج الشهادة لا تقلّ أهميّة عمّا عداها، هذه النتيجة التي ساهمت بدورها في إضعاف السلطة، حيث إنّ إقدام السلطة الأمويّة على قتل الحسين (ع)، قد أدّى إلى زرع شعور النقمة عليها والعداء لها، وهو ما عبّر عنه يزيد، عندما قال: إنّ قتل الحسين (ع) قد كرّه المسلمين به[١].

إنّ مكانة الحسين (ع) كانت معلومة عند المسلمين، أنّه سبط

١ | **الأمويّون والخلافة**، مصدر سابق، الصفحة ٩٣.



رسول الله (ص)، وابن فاطمة الزهراء (ع)، وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، وأنّه من قال عنه رسول الله (ص) إنّه سيد شباب أهل الجنة، وإنّه إمام قام أو قعد...

ولذا، فإنّ إقدام السلطة على قتل ريحانة الرسول (ص)، وسبطه الوحيد في ذاك العصر، وبتلك الطريقة المأساويّة؛ قد أدّى إلى ردّة فعل شعوريّة متعاطفة مع قضيّة الحسين (ع)، وناقمة على قاتليه، وعلى الذين ارتكبوا تلك المأساة الرهيبة، التي أدمت قلوب المسلمين، وصدمت وجدانهم، فهاجت المشاعر سخطًا وغضبًا على الأمويين، وكرهًا ونقمة على السلطة وأعوانها.

إنّه في الوقت الذي استطاعت العاطفة أن تخلّد قضيّة الحسين (ع)، وأن تحافظ عليها حيّة وحارّة في قلوب المؤمنين؛ فإنّ شعور النقمة والسخط على رموز الجريمة وأدواتها، ساهم وما زال يساهم في عزل وإقصاء كلّ من يرتبط بتلك السلطة وأجهزتها.

إنّ نظرة المجتمع الإسلاميّ بعين السخط على ما أقدمت عليه السلطة الأمويّة، قد أجّج مشاعر العداء نحوها، تلك المشاعر التي استفحلت أكثر بسبب الجرائم المتتالية، التي كانت ترتكب، من استباحة المدينة، إلى هدم الكعبة، إلى القتل على التهمة، وإظهار العداء لآل بيت النبيّ(ع)...

إنّ كل ذلك، قد أدّى إلى زرع العداوة في قلوب المسلمين بالنسبة إلى الأمويين، هذه العدواة التي كانت تنفجر بين حين وآخر، ثورة هنا، وثورة هناك، إلى أن قضت على سلطانهم،





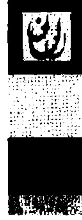
وأبادت دولتهم، ولم تبقَ لهم من ذكر، إلّا لذاكر متّعظٍ، أو داعٍ عليهم بالويل والثبور، أو لاعن لأهل الظلم، ومن أعانهم وشايعهم، أو رضي بفعلهم وصوّبه وارتضاه.

١٠- إنّ من الواضح أنّ ثورة الحسين (ع) تحمل في مضمونها دلالات راقية وقيمًا سامية، وهو ما يتطلّب منّا جميعًا العمل الجادّ والدؤوب لفهم معاني تلك الثورة وفلسفتها بشكل صحيح وعميق وهادف، لأنّه لا يكفي أن نقيم شعائر الحسين (ع)، إذا لم نعلم ما هو هدف هذه الشعائر، وصلتها بثورة الحسين (ع) وأهداف تلك الثورة ومعانيها، حتّى لا تقدّم نموذجًا طقوسيًّا للشعائر الحسينيّة فارغًا من أهداف الثورة وقيمها، أو منفصمًا عن قضايا الأمّة والمجتمع ومشاكله.

إنّ ثورة الحسين (ع) تقدّم لنا طاقة في غاية القوّة لإصلاح مجتمعاتنا وأوطاننا وحياتنا وثقافتنا وتراثنا... ومواجهة مختلف عوامل الفساد والظلم والاستبداد والجاهليّة، لكن شريطة أن نعي بشكل صحيح وهادف تلك الثورة، ونحوّل معانيها إلى ثقافة اجتماعيّة وسياسيّة وتربويّة وإصلاحيّة... تعمل على تحقيق أهداف ثورة الحسين (ع) في واقعنا المعاش وعصرنا الحاضر. أمّا إذا لم نفعل، فلم ندرك حقيقة ثورة الحسين (ع) وأهدافها، أو لم نحوّل هذه المعرفة إلى ثقافة حيّة وهادفه، من خلال تطوير الخطاب الحسينيّ، وتربية مجتمعاتنا على القيم الحقّة لعاشوراء؛ فلن نكون عندها ممّن ينتمي إلى الحسين (ع) وثورته وقضيّته وثقافته ومدرسته. أمّا من شاء أن يكون من أنصار



الحسين (ع) وأن يكون معه في الدينا والآخرة، فإنّ السبل إلى ذلك مترعة وثورته ما زالت حيّة وأهدافها ما فتئت قائمة، بل تزداد توهّجًا مع كرّ الدهر وسير الفلك، إلى قيام المهدي (ع)، وطلبه بثأر جدّه الحسن (ع).



سلسلة
أدبيّات النهوض

- العبادة والعبودّية في الرؤية والسلوك عند الإمام الخميني ♦ حسن يحيى بدران
- عاشوراء وخطاب المقاومة الإسلاميّة ♦ عليّ مهدي زيتون
- الشعائر الحسينيّة من المظلوميّة إلى النهوض ♦ شفيق جرادي
- على ضفاف الفرات ♦ إبراهيم امين السيّد
- مجتمع المقاومة ♦ نعيم قاسم
- الشيخ عبد الحميد بن باديس ♦ الياس جوادي
- الثورة الإسلاميّة في إيران: ظروف النشأة والقيم القياديّة ♦ منوشهر محمّدي
- الخطاب عند السيّد حسن نصر الله ♦ احمد ماجد
- الحداثة والمقاومة ♦ طه عبد الرحمن
- الإمام ونهج الاقتدار ♦ شفيق جرادي
- قيم النهوض: الحرّيّة العدالة الاستقلال الوطنيّ ♦ مرتضى مطهّري
- النهوض الحضاريّ في فكر الإمام موسى الصدر ♦ غسّان فوزي طه
- القدس في الوعي المقاوم ♦ بلال حسن التلّ
- مباني إنتاج الآخر في العقل الإسرائيليّ ♦ حسين سلامة
- الدولة والمقاومة في ظلّ الأوضاع الدوليّة الراهنة ♦ مجموعة من الباحثين
- المقاومة: جدليّة الحقّ والقوّة ♦ مجموعة من الباحثين
- الشورى ونظم الأمر ♦ عليّ يوسف
- الحرب على غزّة ♦ مجموعة من الباحثين
- المرجعيّة الدينيّة والمقاومة ♦ عبد الساتر الموسويّ
- إشكاليّة الوعي والذاكرة العربيّة ♦ بيان نويهض الحوت
- الرؤية العلميّة لدى الإمام الخامنئي (حفظه الله) ♦ عبد الله زيعور
- الفقه السياسيّ في فكر الإمام الخامنئي (حفظه الله) ♦ مجموعة من الباحثين





- السيادة الشعبيّة الدينيّة ♦ مجموعة من الباحثين
- الحاكميّة: دراسة في المفهوم وتشكّله ♦ أحمد ماجد
- صناعة الأمّة الإسلاميّة: الإمام الخامنئي (حفظه الله) وقيادة المشروع الإسلاميّ الاستنهاضي ♦ عبّاس نور الدين
- حقوق الإنسان من وجهة نظر الإمام الخامنئي (حفظه الله) ♦ منوجهر محمّدي
- الفكر السياسيّ عند الإمام الخامنئي (حفظه الله) ♦ مجموعة من الباحثين
- المسلمون بين المواطنة الدينيّة والمواطنة السياسيّة ♦ عليّ يوسف
- القدس: الموقعيّة والتاريخ ♦ مجموعة من الباحثين
- المرأة في فكر الإمام الخامنئي (حفظه الله) ♦ مجموعة من الباحثين
- عاشوراء: الحدث والمعنى ♦ محمّد مهدي الآصفي
- السيادة الشعبيّة الدينيّة: إشكاليّة المفهوم ♦ مجموعة من الباحثين
- السيادة الشعبيّة الدينيّة: معالجات في التطبيق ♦ مجموعة من الباحثين
- الهواجس الثقافيّة عند الإمام الخامنئي (حفظه الله) ♦ إعداد مركز صهبا
- أساس الحكم في الإسلام ♦ محسن الأراكي
- الإسلام وتهمة الإرهاب ♦ عليّ يوسف
- خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء ♦ محمّد باقر الصدر
- وعي المقاومة وقيمها ♦ شفيق جرادي
- سنن القيادة الإلهيّة في التاريخ ♦ محسن الأراكي
- روح التوحيد (رفض عبوديّة غير الله) ♦ الإمام الخامنئي
- دور القرآن في بناء نهضة الأمّة ووحدتها ♦ مجموعة من الباحثين
- نهضة الذات ♦ محمّد مهدي الآصفي
- الإيمان ومستلزماته ♦ الإمام الخامنئي
- الإسلام في مواجهة التكفيريّة ♦ شفيق جرادي
- التوحيد وآثاره ♦ الإمام الخامنئي
- دراسات في الدولة والسلطة ♦ محمّد طي
- النبوّة وضروراتها ♦ الإمام الخامنئي
- أخلاقيّات العلم عند الإمام الخامنئي (حفظه الله) ♦ عبد الله زيعور
- الولاية وأبعادها ♦ الإمام الخامنئي
- يوم الفداء: مقاربة اجتماعيّة تاريخيّة لإحياء شعيرة عاشوراء في لبنان بين ١٨٦٠-١٩٧٥ ♦ غسان طه
- الصحوة الإسلامية ♦ محسن الأراكي





- الشاي الأخير ♦ مريم ميرزاده
- الأمن القومي الإسرائيلي بعد العام ٢٠٠٦ ♦ بلال اللقيس
- البصيرة والاستقامة ♦ الإمام الخامنئي (دام ظله)
- معرفة الحرب الناعمة من وجهة نظر قائد الثورة الإسلامية ♦ علي محمد نائيني
- سنن التطور الاجتماعي في التاريخ ♦ محسن الأراكي
- الغرب: الشباب في معركة المصير ♦ الإمام الخامنئي (دام ظله)
- السيد حسن نصر الله: القيادة وفعل الاستنهاض ♦ غسان طه
- نهج البلاغة في الدراسات الاستشراقيّة ♦ ليث عبد الحسين العتابي
- الإصلاح الدينيّ في ثورة الحسين (ع) ♦ محمد شقير

الإصلاح الديني في ثورة الحسين (ع)

إنّ ثورة الحسين(ع) تقدّم لنا طاقة في غاية القوّة لإصلاح مجتمعاتنا وأوطاننا وحياتنا وثقافتنا وتراثنا... ومواجهة مختلف عوامل الفساد والظلم والاستبداد والجاهليّة، شريطة أن نعي بشكل صحيح وهادف تلك الثورة، ونحوّل معانيها إلى ثقافة اجتماعيّة وسياسيّة وتربويّة وإصلاحيّة.



دار المعـارف الحكميـة
Dar Al maaref Alhikmiah

ISBN 978-614-440-066-1

